*MASTER*
*NEGATIVE*
*NO. 92-80482-3*

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

# COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

*AUTHOR:*

ERDMANN, BENNO

*TITLE:*

MARTIN KNUTZEN UND SEINE ZEIT, EIN ...

*PLACE:*

LEIPZIG

*DATE:*

1876

Master Negative #

92-80482-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

**BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET**

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193K78 BE

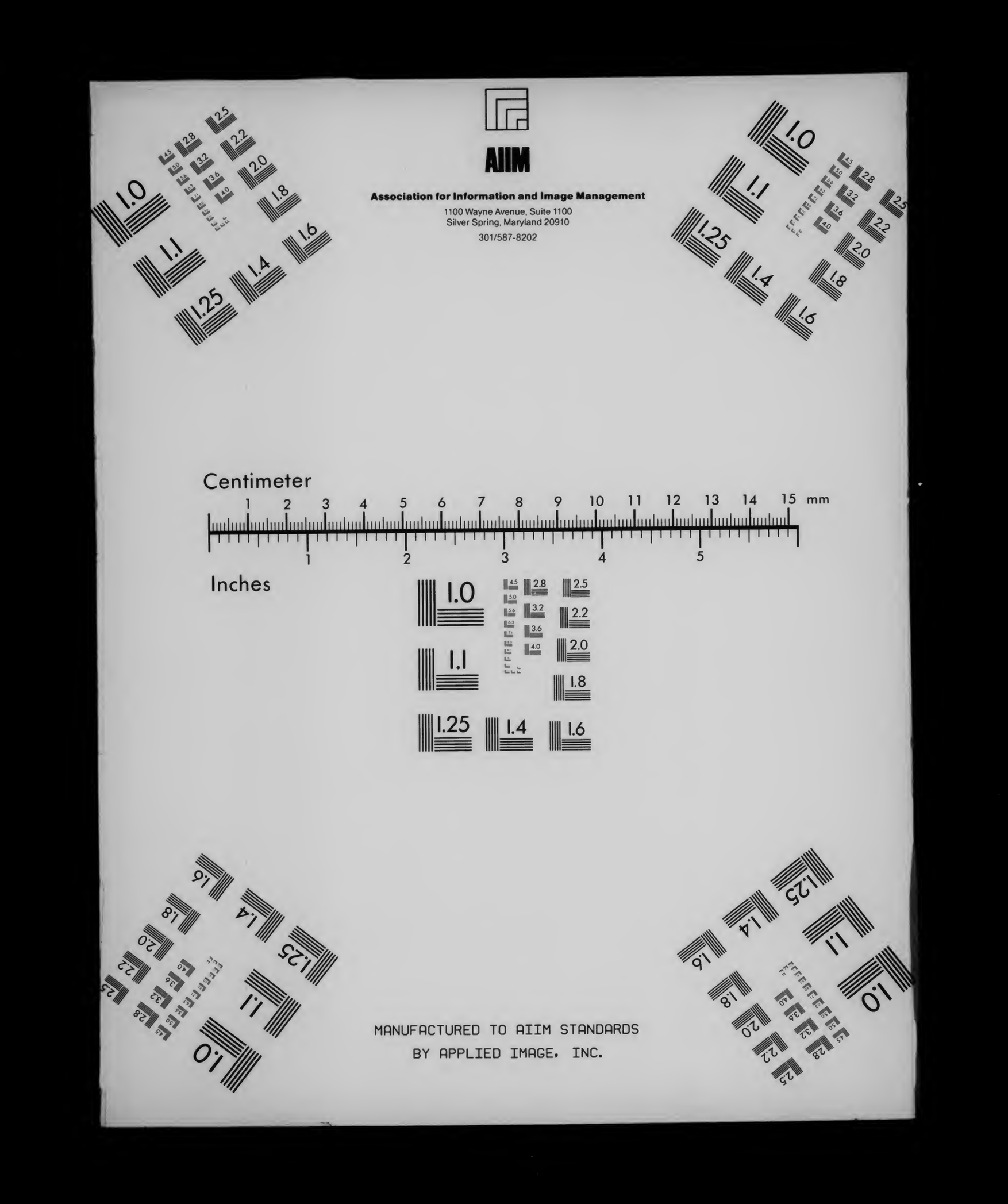
Erdmann, Benno. 1851-1921.
Martin Knutzen und seine zeit; ein beitrag zur geschichte der wolfischen schule und insbesondere zur entwicklungsgeschichte Kants.
Leipzig 1876. O.
10+148p.

104621

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 03.02.1992 INITIALS Emiliano
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

GUSTAV E. STECHERT
828 Broadway
NEW-YORK.

193 K78 BE

COLUMBIA COLLEGE LIBRARY.

MADISON AVENUE.

NEW YORK.

# MARTIN KNUTZEN

## UND SEINE ZEIT.

---

EIN BEITRAG

ZUR GESCHICHTE DER WOLFISCHEN SCHULE

UND INSBESONDERE

ZUR ENTWICKLUNGSGESCHICHTE KANTS.

VON

Dr. BENNO ERDMANN.

---

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1876.

# Vorwort.

Der Gedanke an die vorliegende Schrift trat mir nahe, als ich bei dem Studium der Entwicklungsgeschichte Kants den Einflüssen nachforschte, welche die geistigen Interessen seiner Jugend und seiner Universitätsjahre bedingt haben. Denn das Material, das die bezüglichen Werke hierfür beibringen, ergab sich der näheren Prüfung sehr bald als dürftig und unzusammenhängend, es zeigte sich dagegen, dass an diesem versteckten Punkte vieles verborgen geblieben war, das nicht allein wegen seiner Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte Kants, sondern auch wegen seines Einflusses auf die allgemeine philosophische Bewegung jener Zeit lebhafte Teilnahme verdient. So wurde es nötig, den engeren Gesichtskreis, der zum Festhalten des Gegenstandes geführt hatte, allmählich zu erweitern, damit derselbe volle Beleuchtung erhalte.

Trotz alledem ist der Gegenstand dieser Schrift ein ziemlich beschränkter geblieben; ich denke, nicht zu ihrem Nachtheile. Denn um so stärker war für mich die Verpflichtung, jedes Einzelne genau zu prüfen, damit ich Sicherheit des Urteils in dem Maſse erhielte als ich auf Weite desselben im allgemeinen verzichten musste. Dennoch, hoffe ich, wird man diese Weite nicht vermissen, wo sie zu fordern ist, in der Discussion der Beziehungen, welche die behandelte Epoche mit den vorausgehenden und folgenden Abschnitten der philosophischen Bewegung jener Zeit verbinden.

Für ihre Berechtigung möge die Schrift selbst sprechen. Nur auf einen Punkt darf ich aufmerksam machen. Ich habe den Titel *„Martin Knutzen und seine Zeit“* für dieselbe gewählt, weil ich keinen besseren finden konnte, obgleich ich mir bewusst war, dass derselbe dem Inhalte nicht vollständig entspricht. Knutzens

8 SEP 1891 Stechert. 54 Pr 255 91

126831

Schriften spiegeln die geistigen Bewegungen, um deren Charakterisirung es sich handelt, nicht voll zurück. Für die philosophischen Interessen zwar, welche der Entwicklung der wolfischen Schule in dem Streit um die prästabilirte Harmonie zu Grunde liegen, bildet Knutzen den Mittelpunkt, der die verschiedenartigen Lösungsversuche zusammenfasst, und auf diese Weise überwindet und weiterführt. Nicht im gleichen Mafse jedoch ist dies für die religiöse Entwicklung seiner Zeit der Fall; diese wird am deutlichsten durch die hochbedeutende Persönlichkeit des von Kant mit Recht vielgerühmten Albert Schultz dargestellt. Dennoch zwang mich der Zusammenhang der betrachteten Verhältnisse, ebenso wie ihr Einfluss auf Kants Entwicklungsgang, auch auf diese theologischen Strömungen näher einzugehen. Es musste deshalb meine Aufgabe sein, die Schwierigkeiten, welche in Folge der unvollständigen Abgeschlossenheit und Einheitlichkeit des Gegenstandes einer abgerundeten Darstellung entgegentreten, dadurch zu überwinden, dass ich den inneren Zusammenhang der vorliegenden Verhältnisse möglichst scharf herauszuheben versuchte.

Die allgemeine Absicht der Schrift kann ich vielleicht am besten dadurch illustriren, dass ich auf eine Arbeit aus demselben Gebiet hinweise, deren baldige Beendigung mir obliegt. Wie ich in dem Februarheft der Preufsischen Jahrbücher (Jahrgang 1876), in dem kleinen Aufsatz *„Ein Nachtrag zu Kants Werken“* mitgeteilt habe, hat mir die Verwaltung der Universitätsbibliothek zu Dorpat auf meine Bitte zwei wertvolle Manuscripte aus dem Nachlasse Kants zum Studium überlassen, aus deren einem bisher nichts veröffentlicht worden ist. Die an dem angeführten Orte abgedruckten Proben beweisen, dass in denselben ein reiches und sehr wertvolles Material sowol für die Entwicklungsgeschichte, als auch für den Tatbestand der Lehre Kants enthalten ist. Die Bearbeitung dieser Manuscripte verfolgt denselben Zweck, der auch der vorliegenden Schrift zu Grunde liegt. Der gegenwärtige Stand der Kantforschung macht es wünschenswert, dass auf das nächste Ziel, dem dieselbe nachzustreben hat, sowie auf die Mittel, welche ein sicheres Erreichen dieses Zieles allein in Aussicht stellen, hingewiesen werde. Die neuere Kantliteratur, deren Umfang noch immer in raschem Anwachsen begriffen ist, trägt noch jetzt im wesentlichen denselben Stempel, den ihr eigentümlicher Ursprung schon ihren



ersten Werken aufgeprägt hatte. Noch heut überwiegt das systematische Interesse an dem kritischen Idealismus, das zu demselben zurückgeführt hat, alle Bedürfnisse einer unbefangenen historischen Reconstruction. Den neuen Anhängern der alten Lehre erscheint dieselbe nicht weniger in dem Lichte einer „systematischen Parteinahme“ als ihren neuen Gegnern. Denn leider liegt es in der Natur der Sache, dass die Parteistellung nur selten das Ergebnis des eingehenden Studiums, sondern fast überall umgekehrt das Studium der Erfolg einer im wesentlichen fest gewonnenen Parteistellung ist. Man rühmt sich dieser Parteinahme sogar zum Teil, da es, „um Kant in seinem Wortlaute zu verstehen, unumgänglich sei, die von einander verschiedenen Auffassungen, welche derselbe möglich gemacht hat, auf ihren Wert für die Theorie der Erkenntnis eigens zu prüfen.“ Nun ist es für denjenigen, der die wissenschaftliche Bewegung unsrer Tage in Deutschland im ganzen betrachtet, durchaus selbstverständlich, dass eine solche Parteinahme für oder gegen den kritischen Idealismus in allen bezüglichen Schriften zunächst hervortreten musste, da lediglich die Hoffnung, in demselben Hilfsmittel für die gegenwärtigen Probleme der Wissenschaft zu finden, zu ihm zurückgeleitet hatte. Es ist jedoch nicht weniger sicher, dass diese Richtung, welche der Bewegung um Kant durch den ersten Eifer gegeben wurde, nicht zugleich diejenige ist, welche sie beibehalten muss, um ihren eigenen, tieferen Absichten gerecht zu werden. In dem Mafse nämlich, als das eindringende Studium des grofsen Denkers uns zeigt, dass die erwarteten Hilfsmittel in seinem Systeme wirklich zu finden sind, tritt auch das Bedürfnis hervor, sich über die Art und den Umfang seiner Bedeutung für die Gegenwart zu orientiren. Denn das eine ist für jeden, der über die unmittelbare Gegenwart hinauszublicken vermag, ohne weiteres klar, dass ein unbedingter Anschluss an den kritischen Idealismus für uns unmöglich geworden ist. Man müsste denn die unsinnige Annahme machen wollen, dass der augenblickliche Stand der wissenschaftlichen Probleme, der jene scheinbare Rückwärtsbewegung hervorgerufen hat, in der Hauptsache dieselben Punkte berührt und im wesentlichen dieselben Lösungsmittel zur Verfügung hat, welche vor nahezu hundert Jahren vorhanden waren. Ist aber eine solche Hingabe an Kants System für uns unmöglich geworden, so muss ein jedes falsche Mafs des Anschlusses der jungen Bewegung in eben

dem Grade gefährlich werden, als ihr der erste unkritischere Versuch, zu Kant zurückzukehren, förderlich war. Dieser notwendige Mafsstab aber lässt sich allein durch eine möglichst objective Reconstruction des kantischen Gedankenganges gewinnen. Und eine solche wird um so eher möglich, je länger die Bewegung um Kant bereits angehalten hat. Denn es liegt in der Natur der Verhältnisse, dass jene Teilnahme, welche zur systematischen Parteinahme führte, sich allmählich soweit abschwächt, dass die erste Bedingung einer wahren historischen Würdigung des Systems, die kritische Unbefangenheit, welche an den Ergebnissen ihrer Untersuchung gleichsam ohne Interesse ist, sich herstellen lässt. Die eigentlich treibende Kraft liegt doch im Grunde nur in den Problemen, welche der gegenwärtigen Wissenschaft zur Lösung gegeben sind; diese Lösung kann zwar, besonders wenn eine Periode weitgreifender Irrtümer unmittelbar vorhergegangen ist, zu solchen Gesichtspunkten zunächst ihre Zuflucht nehmen, welche einer früheren Zeit schon angehörten, aber die lebendige Fortentwicklung derselben hängt mehr und mehr von den Ergebnissen ab, welche diese Uebertragungsversuche auf die vorhandenen Probleme gezeitigt haben.

Zu solchem Streben nach unbefangener Reconstruction nun scheint die Zeit bereits jetzt gekommen zu sein. Denn die Ueberzeugung, dass die erste Hoffnung der naturwissenschaftlich-philosophischen Bewegung der letzten Jahrzehnte, in Kant die volle Wahrheit zu finden, eine verfehlte war, gewinnt trotz mancher scharfsinnigen Versuche, dieselbe aufrecht zu erhalten, immer tiefere Kraft. Hieraus ergiebt sich von selbst, dass der Zusammenhang der beiden genannten Strömungen, der sich zuerst in dem gemeinsamen Interesse an Kant offenbarte, für diesen Punkt nicht mehr so eng bleiben kann, wie er bisher gewesen ist. Damit aber ist die Kantforschung zunächst auf sich selbst zurückgewiesen, so unzweifelhaft ihr gerade in dieser Isolation ein nicht geringer systematischer Wert für die Weiterbildung des philosophischen Bewusstseins verbleibt.

Es fehlt jedoch viel, dass diese neue Arbeit an Kant sofort eine umfassendere Aufgabe in Angriff nehmen könnte. Sie sieht sich vielmehr vorerst auf einen Boden angewiesen, der auf mancher weiten Strecke jedem unmittelbaren Versuch einer Bearbeitung im ganzen spottet. Man darf es ruhig sagen: Kein philosophischer Schriftsteller wird mehr gelesen, als Kant; aber für keinen fehlt es mehr



an den notwendigen Vorarbeiten zu einem volleren historischen Verständnis als für ihn.

Eine solche notwendige Vorarbeit will die vorliegende Schrift geben. Dass die Beziehung auf Kant in ihr nicht in den Vordergrund tritt, liegt in der Beschaffenheit ihres Gegenstandes; ich habe mich jedoch bemüht, die Punkte, aus denen solche Zusammenhänge für eine umfassendere Arbeit über Kant sich ergeben, schon hier hervorzuheben. Ich darf auf Grund dieser allgemeinen Absicht der Arbeit hoffen, dass sie nicht deswegen, weil sie nur für einen kleinen Kreis meist unbekannter Personen und Verhältnisse interessiren will, zu den Kärrnerarbeiten gerechnet werden wird, die das Bauen der Könige bei den geringsten unter ihren Dienern hervorzurufen pflegt. Die Wissenschaft selbst kennt solche Kärrnerarbeiten nicht. Es ist mein Wunsch, dass man der Schrift ansehen möge, wie nirgends eine kleinliche Teilnahme am Nebensächlichen ihre Darstellung geleitet hat. —

Dem Vorstand der Universitätsbibliothek zu Königsberg, der mir nicht wenige seltene Schriften aus der untersuchten Zeit mit grofser Liberalität zur Verfügung gestellt hat, sage ich hiermit meinen aufrichtigen Dank. Ebenso danke ich Herrn Oberbibliothekar Professor Dr. Krehl in Leipzig, dass er mir durch bereitwilligste Ueberlassung des handschriftlichen Briefwechsels von Gottsched das nicht unbedeutende Material nutzbar gemacht hat, auf das schon von Danzel hingewiesen ist.

Seesen, im Januar 1876.

**Der Verfasser.**

# Inhaltsverzeichnis.


**Einleitung.**

Unser Urteil über die philosophische Entwicklung der ersten beiden Drittel des vorigen Jahrhunderts S. 1. Knutzen als Bild jener Zeit und unseres Interesses an derselben S. 4. Seine bisherige Stellung in der Geschichte der Philosophie S. 4. Aufgabe der Schrift S. 10.

**Erstes Capitel.** Die geistige Entwicklung Königsbergs von 1770—1750.

Allgemeiner Charakter der Zeit S. 11. Geistiges Leben in Königsberg um den Schluss des siebzehnten Jahrhunderts S. 12. Neue Zeit: Aristotelismus S. 13, Pietismus (Lysius, Collegium Fridericianum) S. 14, Wolfianismus (Kreuschner, Rast, Marquardt, Gottsched) S. 16. Kampf zwischen beiden: Fischers Vertreibung aus Königsberg S. 19. Alleinherrschaft des Pietismus S. 20. Umschwung durch Schultz: Sein Leben bis 1730 S. 22, seine Bedeutung als Universitätslehrer S. 25, als Pfarrer S. 28, als Schulmann S. 29, als Verwaltungsbeamter S. 30. Gegenströmungen: Anlass S. 36, Spannung S. 37, Bruch S. 38. Letzter Kampf des Pietismus gegen Fischers Irreligiosität S. 40. Rückblick S. 45. Schultz' späteres Leben S. 46.

**Zweites Capitel.** Martin Knutzens Leben und Schriften.

Knutzens Leben S. 48. Seine Schriften: philosophische, theologische, naturwissenschaftliche, mathematische S. 52.

**Drittes Capitel.** Der Streit um die prästabilirte Harmonie.

Aufgabe S. 55. Leibniz' historische Stellung S. 56. Wolf: seine Ausführung leibnizischer Gedanken S. 56, seine Veränderung derselben S. 57. Art und Bedeutung dieser Lehren für die weitere Entwicklung S. 57.





Geschichte des Streites: Bisherige Entwicklung der Lehre von der Causalität S. 58. Wolfs Vernünftige Gedanken und ihre Darstellung der prästabilirten Harmonie S. 61. Ursache und Gang des Streites S. 64. Knutzens Stellung in demselben S. 66. Erste Periode, Rückkehr zu Leibniz' Darstellung der Lehre S. 66. Zweite Periode, Streit des Pietismus S. 69. Dritte Periode, Eklektische Gegner S. 74. Vierte Periode, die Schule Wolfs nimmt die Theorie des physischen Einflusses auf S. 79.

**Viertes Capitel.** Knutzens Systema causarum und seine Bedeutung für den Streit um die prästabilirte Harmonie.

Allgemeine Charakteristik dieser Bedeutung S. 84. Die Voraussetzungen der Schrift Knutzens S. 85. Ihr scheinbarer Rückschritt zu Leibniz S. 87. Ihre Neubildung der Elemente der leibnizischen Monadologie S. 90. Ihre Abwehr der erhobenen Einwände S. 92. Urteil über die Schrift S. 94. Ihr Einfluss, besonders auf Baumgarten und Meier S. 95.

**Fünftes Capitel.** Knutzens übrige philosophische Schriften.

Die Schrift de aeternitate mundi: Stellung ihres Problems bei Wolf und den Pietisten S. 98. Theologischer Charakter derselben S. 100. Ihr Verhältnis zu Wolf S. 100. Urteil S. 101. — Die Schrift de immaterialitate animi: Stellung des Materialismus in der Philosophie jener Zeit, Rüdiger S. 101. Gang ihrer Beweise S. 103. Verhältnis derselben zu Leibniz und Wolf S. 105. Ihre Besprechung der materialistischen Einwände S. 105. Bedeutung der Schrift S. 106. — Knutzens Logik: Form des Handbuchs S. 108. Abhängigkeit von Wolf S. 109. Differenzen innerhalb des wolfischen Systems S. 109. Verhältnis zum Empirismus S. 110, Ursprung desselben S. 114.

**Sechstes Capitel.** Knutzens theologische Schriften.

Knutzens Verhältnis zur Theologie S. 115. Seine Schrift über die Wahrheit der christlichen Religion: Mittelstellung derselben S. 116. Abwehr des Deismus S. 116. Beweisgang des Buchs S. 116. Verhältnis zum Pietismus S. 119, zum Deismus S. 119. Allgemeiner Charakter S. 120.

**Siebentes Capitel.** Knutzens naturwissenschaftliche Studien. Zusammenfassung.

Stellung Knutzens zur Naturforschung S. 122. Seine Schrift über die Cometen S. 123. — Zusammenfassung: Doppelstellung Knutzens gleich der Stellung von Schultz S. 124, jedoch näheres Verhältnis zur Philosophie S. 125, daher Bearbeitung der bezüglichen philosophischen Probleme

S. 126. Sein Pietismus S. 126. Form seiner Schriften: die syllogistische Darstellungsform der Periode auch bei ihm S. 127. Mathematische Fassung derselben S. 128. Sein geschichtliches Interesse S. 129.

**Achtes Capitel. Knutzen und Kant.**

Die Angaben über das Verhältnis beider S. 130. Untersuchung desselben: Kants pietistische Erziehung in Haus und Schule S. 131. Kants Stellung zu derselben S. 133. Kants Universitätsstudien: Verhältnis zu Knutzen S. 133, zu Teske und Rappolt S. 140, zu Schultz S. 140. Kant als Wolfianer nach Art Knutzens: Sein Pietismus, Fortwirkung desselben S. 141, sein Wolfianismus, allmähliche Umbildung desselben S. 144.

# EINLEITUNG.

Wir urteilen selten ungerechter, als über diejenigen, von denen wir uns abhängig wissen, während wir uns doch frei und selbständig fühlen. So ist der befangenste Richter über den Charakter und den Wert einer geschichtlichen Periode dasjenige folgende Geschlecht, dem die Bestrebungen des früheren zwar noch zu nah sind, als dass ihre Fortwirkung in Stoff und Form erloschen wäre, dem sie jedoch schon so fern liegen, dass ihm dieselben als veraltete erscheinen. Dann nämlich wird dem entwickelteren Geiste der Zeit das Alte zu einer beengenden Schranke, deren vergebenen Druck gegen den anschwellenden Strom des Neuen zu vernichten ein Recht der Lebenden wird. Je tiefgreifender nun dieser Kampf um das Dasein, in dem der Lauf der Geschichte sich vollzieht, zu einer Zeit entbrennt, je machtvoller ein neuer Gehalt des Lebens zur Wirksamkeit zu kommen sucht, desto herber verurteilt das spätere, in diesem Kampf noch befangene Geschlecht. Es pocht auf sein gutes Recht, übersieht jedoch, dass es durch seinen Gegensatz gegen das Alte nicht minder ungerecht wird, als dessen Freunde durch die Liebe zu ihm.

In einem solchen Verhältnis standen wir noch vor kurzem zu dem wissenschaftlichen und literarischen Leben, das die ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts erfüllt. Die Bestrebungen, um welche sich das geistige Leben jener Periode concentrirte: die philosophische Entwicklung der leibniz-wolfischen Schule, das theologische Wirken der Nachfolger Speners, das literarische Treiben der Gottsched und Bodmer, sie waren fast einstimmiger Verurteilung ausgesetzt. Sie lebten nur in den Zerrbildern fort, welche das mächtigere Geschlecht ihrer geistigen Erben von ihnen gebildet hat.

Seit wenigen Jahrzehnten ist dieses Urteil ein anderes geworden. Denn diese haben uns fast auf allen Gebieten an die Schwelle einer neuen Zeit geführt, die sich auch von den tieferen Strömungen der folgenden, klassischen Periode unseres Volkes allmählich zu entfernen beginnt. Dieser zwar sind wir in Kunst und Wissenschaft noch überall zu nah, als dass unsere Befangenheit ihr gegenüber nicht in den entgegengesetzten Fehler einer übermäfsigen

Anerkennung verfallen sollte — nicht wenige Züge besonders ihres wissenschaftlichen und politischen Strebens glauben wir pietätvoll uns noch retten zu müssen, die unserm Denken und Empfinden tatsächlich schon fremd geworden sind; jener früheren Periode gegenüber sind wir jedoch anerkennender geworden. Eine Reihe verdienstvoller Spezialwerke hat uns von unserm Vorurteil befreit, und mit Recht wird der Kern des objectiv Wertvollen jener Zeit jetzt allgemein anerkannt. Jedoch es fehlt noch viel, dass diese bessere Einsicht in den Wert jener Epoche auch eine eingehendere Kenntnisnahme derselben bewirkt hätte. Zwar nehmen die allgemeineren Werke über das vorige Jahrhundert, deren uns besonders die letzten beiden Jahrzehnte nicht wenige und manche treffliche gebracht, mit gebührender Ausführlichkeit und billigerem Urteil Rücksicht auf die verkannte Zeit; dennoch ist sicher, dass der sorgfältigeren Erforschung derselben noch überaus viel zu tun übrig gelassen ist. Denn erst jetzt, wo ein allgemeineres Interesse an jenen Bestrebungen gesichert erscheint, hat die Spezialforschung zu ihrer Arbeit an denselben ein Recht. Jeder überdies, der Gelegenheit hatte, in seinen Studien zurückzugreifen auf jene Epoche, weifs, wie wenig das Bild derselben, das wir jetzt vor uns haben, ein wesentlich getreues ist.[1] Seine Farbentöne sind vielfach verwischt, nicht selten ungeschickt übertüncht; Licht und Schatten ist mehr nach dem Bedürfnis und der Bequemlichkeit des entfernten Beschauers, als nach den Formen der Gegenstände und Personen selbst verteilt; vieles, was niemand zu wissen brauchte, ist erhalten, manches, was jeder wissen sollte, ist verdeckt.

Am wenigsten ist gegenwärtig noch für den einen und nicht den geringsten jener Züge, welche die Zeit charakterisiren, für ihre philosophischen Bestrebungen getan. Ueber diese ist nicht einmal das allgemeine Urteil bisher zur Einheit gebracht, geschweige, dass die besonderen Richtungen, in denen ihre Entwicklung sich bewegte, wie sie verdienten, bekannt geworden wären. Die neu aufgehende Sonne Kants blendet uns so sehr, dass wir vergessen, dass er selbst für nahezu dreifsig Jahre seiner Entwicklung unter dem unmittelbarsten Einfluss jener Bestrebungen steht. Spricht diese Unbedingtheit der Anerkennung einerseits für die Gröfse Kants, so zeugt sie doch auch andrerseits für die Schwäche unseres Urteils über ihn. Wir geberden uns, wie die rechten Epigonen immer getan. Von Kants Gedanken haben wir zu viel behalten, von seinem Denken zu wenig gelernt. Man hat mit Recht hervorgehoben, Kant begreifen, heifse ihn historisch ableiten — es gilt dies von ihm, wie von jeder historischen Persönlichkeit —, allein man macht mit

[1] Ich citire statt vieler nur Langes Bemerkung (Gesch. des Materialismus, II. Aufl., Bd. II, p. 414): „Ueberhaupt aber scheint mir die Geschichte des deutschen Geisteslebens von 1680—1740 noch besonders viele und grofse Lücken zu haben."



diesem Ableiten wenig Ernst. Mit einer Analyse seiner vorkritischen Schriften ist die Arbeit nicht getan, so lange ihr wesentlicher Erklärungsgrund, die philosophische Strömung der Zeit, aus der sie entsprungen, speziell auch die engere geistige Atmosphäre, durch die sie entwickelt worden sind, nicht eingehend bekannt und ihr Verhältnis zu denselben verstanden ist. Gerade diese Einsicht aber fehlt uns. Soll daher der im Grunde berechtigte Versuch, für die notwendig gewordene Umbildung der Philosophie auf Kants grofsen Gedanken zurückzugreifen, nicht im Keime ersticken, soll er nicht zu der Abgeschmacktheit einer neuen kantischen Schule führen — diese Befürchtung ist durch jüngste Erscheinungen gerechtfertigt genug —, so suche man Kant wahrhaft historisch würdigen zu lernen. Man gehe zurück auf die Zeit, der er während der besten Jahre seiner Entwicklung angehört, in der alle Grundlagen seines Kriticismus ruhen, soweit auch sein Endpunkt von ihr sich entfernt. Man lerne ihn im einzelnen kennen, damit man ihn im ganzen verstehe; nicht allerdings mit der verspäteten Tendenz, jeden seiner wesentlichen Gedanken zu retten, sondern im Geiste jener echten Philologie, deren Untersuchungen des Altertums uns klassische Reproductionen desselben gebracht. Denn nur der einseitigen Verblendung kann es entgehen, dass die hundert Jahre, die seit dem Erscheinen seiner Kritik der reinen Vernunft in kurzem verflossen sein werden, uns die objective Ruhe gebracht, welche die Grundbedingung alles historischen Schaffens ist. Ebenso aber können wir uns auch sachlich nur auf diesem Wege von dem Joche einer neuen Tyrannei seiner Gedanken befreien. Denn nur, wenn wir seinen Gedankengang in jedem Buchstaben wahrhaft verstehen, werden wir von dem Buchstabenglauben an seine Gedanken, zu dem wir zurückkehren wollen, wahrhaft frei.

Eben die Bewegung also, welche für den Augenblick das historische Interesse an dem Wolfianismus und der eklektischen Aufklärungsphilosophie, den charakteristischen Bestrebungen der Philosophie in der genannten Zeit in den Hintergrund gedrängt hat, führt, wenn sie ihre historische Aufgabe recht versteht, auf diese Perioden zurück. Ich sage mit besonderer Absicht: sofern sie ihre historische Aufgabe recht versteht. Denn dass diese Bewegung, welche ein erneutes Interesse an Kant gezeitigt hat, im Grunde eine höhere sachliche Aufgabe besitzt, deren zeitlicher Ausdruck nur diese Teilnahme ist, bedarf keiner besonderen Discussion.

Von zwei Seiten aus also wird die Philosophie zurückgewiesen auf die Erkenntnis jener Zeit. Einerseits verlangt das rein historische Interesse, das wir an der mishandelten Epoche unserer Geistesgeschichte nehmen müssen, eine sorgfältige Reconstruction, andrerseits fordert ihre sachliche Bedeutung für den mit Recht wiederbegonnenen Anschluss an den allgemeinen Gesichtspunkt Kants die Darlegung ihrer engeren Beziehung zu seinem tiefsinnigen System.

Die gegenwärtige Schrift stellt sich diese allgemeinere Aufgabe nicht. Sie greift nur aus der Fülle der Gestalten, in denen die geistige Bewegung jener Zeit sich vollzieht, einen Mann heraus, der in besonderer Weise geeignet ist, jene doppelte Bedeutung der Epoche zu charakterisiren. Als einer der hervorragendsten Vertreter der dogmatisch-rationalistischen Denkweise Wolfs spiegelt derselbe uns einerseits das Bild seiner Zeit klar zurück; als der bedeutendste philosophische Lehrer Kants, an den dieser noch in späten Jahren mit Liebe und Ehrfurcht zurückdenkt, ist er der Mittler jenes Einflusses auf seine Entwicklung.

Martin Knutzen hat bisher in der Geschichte der Philosophie ein sonderbares Schicksal gehabt. In ihren allgemeinen Darstellungen ist er von Buhle und Eberstein an bis auf unsere Zeit auch nicht einmal mehr dem Namen nach vorhanden, trotzdem auf den Streit über die prästabilirte Harmonie, in dem er unzweifelhaft eine hervorragende Rolle spielt, von den beiden Genannten mit relativer Ausführlichkeit eingegangen wird. Allein das literarische Compendium von Tennemann[2], und diesem entsprechend die Handbücher von Wachler[3], Gumposch[4] und Ueberweg[5] nennen ihn und die Titel seiner hauptsächlichen Schriften. Dass diese Kenntnis desselben jedoch sich nur bis auf die Büchertitel erstreckt, beweist der bis auf Ueberweg gelangte Druckfehler, welcher das Erscheinen seiner Logik in das Jahr 1771, also in das zwanzigste Jahr nach seinem Tode setzt. Selbst von dem Historiker seiner Zeit, von Brucker wird er nicht erwähnt, obgleich auch dieser wenigstens die Namen der meisten bedeutenderen Wolfianer nennt. Ebenso lebt in den biographischen Spezialwerken über Kant nur sein Name noch fort. Dieser wenigstens wurde hier gerettet, da Borowski[6], Rink[7] und Kraus[8] ausdrücklich erwähnen, dass Kant ihn unter seinen akademischen Lehrern besonders verehrt habe. Damit aber hört auch hier die Kenntnis seines Wirkens auf. Die Epitheta, welche ihm bei diesen Erwähnungen zu Teil werden, bestehen aus jenen allgemeinen Bemerkungen, die der schärfste Ausdruck des Nichtwissens sind. Nur in der neuesten Zeit ist seiner bei doppelter Gelegenheit Erwähnung getan. Lange nennt bei Besprechung der Reaction, welche sich gegen den Materialismus des achtzehnten Jahrhunderts in Deutschland erhob[9], seine Schrift über die Immaterialität der Seele; ihre Ausführungen, findet er, zeugen zwar von vieler Belesenheit, ihrem eigentlichen Beweise fehle jedoch jegliche Schärfe.

[2] Tennemann, *Grundr. der Gesch. der Philosophie*, 5. Aufl., p. 437.
[3] Wachler, *Handb. der Gesch. der Litteratur*, Bd. III, p. 165.
[4] Gumposch, *Die philos. Literatur der Deutschen seit* 1400, p. 225.
[5] Ueberweg, *Grundr. d. Gesch. der Philos. d. Neuzeit*, 2. Aufl., p. 123.
[6] Borowski, *Leben u. Character I. Kant's*, 1805, p. 28. 163 u. ö.
[7] Rink, *Ansichten aus Kant's Leben*, 1805, p. 25, 38.
[8] Reicke, *Kantiana*, 1860, p. 7.
[9] Lange, *Gesch. des Materialismus*, 1. Aufl., p. 224.



J. B. Meyer[10] analysirt in der Kürze dieselbe Schrift, um zu erweisen, dass Kant aus ihr, neben Reimarus' vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion und Mendelssohns Phädon die Beweisführung der Paralogismen seiner rationalen Psychologie entnommen habe. Jedoch auch in diesen Werken findet sich keine Andeutung seiner allgemeineren Bedeutung für die Entwicklung der metaphysischen Speculation. Es bleibt daher die auffallende Tatsache bestehen, dass Knutzen einerseits von einem Kant als ein akademischer Lehrer verehrt wird, dessen anregende Vorlesungen, die er sämmtlich besucht hat, ihm noch im späten Alter oft und gern in Erinnerung kommen, dagegen andrerseits weder in den allgemeineren Geschichtswerken der Philosophie, noch in den Spezialschriften über Kant anders als kaum dem Namen nach, höchstens nach einer einzigen Seite hin, ohne Lob bekannt ist. Dieser Tatsache gegenüber ist nur ein Doppeltes möglich. Entweder Kant hat sich geirrt, die Bedeutung des von ihm hochgeschätzten Lehrers ist so gering, dass er keine weitere Besprechung verdient, oder aber seine Biographen und die Geschichtsschreiber der Philosophie gingen fehl, sei es, dass sie seine Bedeutung unrichtig geschätzt, sei es, dass sie ihn überhaupt in Folge mangelnder Spezialkenntnisse übersehen haben.

Unzweifelhaft ist nun das letztere der Fall.

Knutzen ist erstens ein seiner Zeit wol bekannter Schriftsteller von bedeutendem Ruf. Sein metaphysisches Hauptwerk, *„Systema causarum efficientium“*, eine systematische Darstellung der Lehre vom physischen Einflusse, ist zweimal aufgelegt worden; ebenso seine Schrift *„de immaterialitate animi“*, die überdies zwei Jahre nach ihrem ersten Erscheinen auch in deutscher Sprache herausgegeben wurde. Sein religiöses Hauptwerk ferner, *„Die vertheidigte Wahrheit der christlichen Religion“*, hat nicht weniger als fünf Auflagen erlebt, und wurde überdies ins dänische übersetzt. Seine Schrift über die Kometen endlich, eine astronomische Untersuchung auf Anlass des Kometen von 1744, wurde noch in dem Jahre ihres Erscheinens in Frankfurt a. M. nachgedruckt. Diese literarischen Erfolge deuten an, was sich auch sachlich erweisen lässt, dass seine Werke von nicht geringem Einflusse auf die Entwicklung seiner Zeit gewesen sind; besonders sein *„systema causarum efficientium“* war von hervorragender Bedeutung für die Umbildung der wolfischen Schule zum Eklekticismus, diesen wenig bekannten geschichtlichen Process einer interessanten Zersetzung. Seine Zeitgenossen sprechen sich demgemäfs auch mit voller Anerkennung über ihn aus. Nicht allein das etwas unsichere Material der Recensionen seiner Schriften[11], sowie die wenig bessere Quelle

[10] J. B. Meyer, *Kant's Psychologie*, 1869, p. 225.
[11] Man vgl. *Göttinger gelehrte Anzeigen*, 1741, St. 16. — Chr. E. v. Windheim, *Götting. philos. Bibliothek*, Bd. IV, St. 6. 1752. — *Bemühungen der*

der gleichzeitigen Geschichtsschreibung [12] lassen dies erkennen. Auch hervorragende Zeitgenossen, wie Reusch, Gottsched, Winkler und andere reden mit Achtung von ihm, und sind, was mehr sagen will, von seinen Gedanken abhängig.

Dass er überdies als akademischer Lehrer segensreich gewirkt, beweist nicht allein sein mehrfach berührtes Verhältnis zu Kant; auch auf Hamann ist er vielfach von Einfluss gewesen. Derselbe erzählt [13]: „Ich bin ein Schüler des berühmten Knutzen in allen Theilen der Philosophie, der Mathematik und Privatvorlesungen über die Algebra gewesen, wie auch ein Mitglied der physiko-theologischen Gesellschaft, die unter ihm aufgerichtet wurde, aber nicht zu Stande kam.“ Ebenso rühmen sich seine beiden Biographen Strodtmann [14] und Buck [15], seine Schüler gewesen zu sein.

Jedoch das Urteil selbst des gröfsten Zeitgenossen über die Bedeutung eines ihm persönlich nahestehenden Schriftstellers und Lehrers ist beschränkt. Erst dadurch, dass seine Werke die Feuerprobe der Zeit bestehen, gewinnen sie das Recht, fortzuleben in dem späteren Geschlecht. Dass aber Knutzens Hauptschriften — nur von diesen kann natürlich die Rede sein — dieser Prüfung auch jetzt noch gewachsen sind, wird ihre spätere Besprechung ausweisen. Sein *systema causarum efficientium* gehört ohne Zweifel zu dem Wertvollsten, was der leibniz-wolfische Dogmatismus hervorgebracht hat. —

Diesem Nachweis gegenüber muss es jedoch zunächst befremdlich erscheinen, dass Knutzen so schnell vergessen worden ist. Offenbar müssen besondere Ursachen tätig gewesen sein, ihm dies unverdiente Schicksal zu bereiten. Bei näherer Prüfung der Verhältnisse ist es denn auch nicht schwer, dieselben aufzufinden. Wie zu erwarten steht, wirkten innere und äufsere Gründe zusammen. Wir besprechen zunächst die ersteren. Königsberg, über dessen enge Grenzen Knutzen niemals hinaus gekommen ist, nahm im vorigen Jahrhundert in literarischer Hinsicht eine wenig günstige Stellung ein. Noch heut müssen sich daselbst die unangenehmen Wirkungen örtlicher Isolirtheit von den übrigen Stätten der Wissenschaft und des literarischen Verkehrs für den einzelnen fühlbar machen. In unverhältnismäfsig höherem Grade war dies durch das ganze vorige Jahrhundert der Fall; denn teils war der buchhändlerische Verkehr damals ungleich mehr als heute auf seine Metropole Leipzig concentrirt, teils waren die Wege, welche dorthin führten, in Folge mangelhafter Verbindungen, für Briefe und Personen ungleich weiter als jetzt. Selbst in der Blüteperiode Kants machte sich dieses Misverhältnis noch deutlich genug fühlbar. Noch im Jahre 1787 konnte der königsberger Historiker v. Baczko schreiben [16]: „Preufsen ist in Deutschland beinahe wie ein gelehrtes Sibirien verschrieen, und es ist freilich gegründet, dass wir durch unsere grofse Entfernung von Leipzig, dem Mittelpuncte des deutschen Buchhandels einigermafsen leiden, indem wir alle literarischen Neuigkeiten um vieles später erhalten, auch Schriftstellerei nicht durch Leichtigkeit des Absatzes begünstigt wird.“ Dass derselbe mit wunderlicher Naivetät fortfährt: „Doch verdient es noch immer untersucht zu werden, ob wir durch diesen Punkt nicht mehr gewinnen, als verlieren. Wir werden, da wir nicht jeden Augenblick die Gelegenheit erhalten, neue Hypothesen, ihre Widerlegung und Bestätigung kennen zu lernen, mehr zu prüfen und mehr nachzudenken gezwungen . . . und bei der geringeren Leichtigkeit einländische Verleger zu erhalten, entbehren wir sicher manche zu frühzeitige literarische Geburt“; dies beweist wenigstens, wie allgemein diese Abgeschlossenheit als ein Mangel empfunden wurde. Weitaus schlimmer war dieser Mangel natürlich funfzig Jahre früher. So schreibt Gottscheds Jugendfreund, der Königsberger Professor der Poesie und Beredtsamkeit J. G. Bock im Jahre 1736 an diesen gelegentlich [17]: „Wie bekannt lebe ich hier an einem Orte, wo nunmehro frembde Bücher und Schriften nicht anders als die Cometen uns erst nach langen Jahren zu Gesichte kommen.“ Ebenso äufsert sich sein Nachfolger im Amt, C. Chr. Flottwell, an denselben [18]: „Hartung — damals der bedeutendste von den drei Buchhändlern Königsbergs [19]

*Weltweisen*, St. XIV, p. 236. — *Hamburger Berichte*, 1744. St. 29; 1751, St. 14. — *Relationes litter. Hamburgenses* 1747, St. 33. — *Hamburger Freye Urtheile*, 1747, St. 24 u. a. m.

[12] Ludovici sagt in seinem *Ausführl. Entwurf einer vollständigen Historie der wolfischen Philosophie*, 1737, III, § 467, von der ersten Auflage des *systema causarum:* „Obwohl diese Dissertation scheinet mehr wider, als vor die Leibnitz-Wolffische Philosophie zu sein, so ist sie doch eine ausnehmende Probe der scharfen Einsicht des Verfassers in die Lehren der gedachten Weltweisheit .... und wir werden Dank von unsern Lesern verdienen, wenn sie diese Dissertation werden durchgelesen haben, dass wir sie auf eine so unverbesserlich gerathene Schrifft geführet haben.“ Man vgl. l. c. I, § 498, N. 8. und dessen *Entwurf einer Gesch. der leibnitzischen Philosophie*, 1737, II, § 591.

[13] Hamann's *Schriften*, herausg. v. *Roth*, Bd. I, p. 168 f.

[14] Strodtmann, *Geschichte der jetztlebenden Gelehrten*, Zelle 1746, XI, p. 74: „Wenn jemand von berühmten Preussen in unsern Geschichten einen Platz verdienet, so ist es gewiss Herr M. Kn., ein Mann, der durch ausnehmende Proben bewiesen, dass er einen durchdringenden Verstand habe“ u. s. w.

[15] F. J. Buck, *Lebensbeschreibung derer verstorbenen preussischen Mathematiker*, Königsb. 1764, p. 176: „M. Kn. ist mein gewesener akademischer Lehrer, dem ich vor den, von ihm genossenen treuen und gründlichen Unterricht ein erhabeneres und dauerhafteres Denkmal der Dankbarkeit, als das gegenwärtige ist, . . . aufzurichten heilig verpflichtet bin.“

[16] L. v. Baczko, *Gesch. und Beschreibung der Stadt Königsberg*, 1787, p. 592.

[17] Nach Gottscheds *handschriftlichem Briefwechsel*, Bd. III.

[18] l. c. Bd. V.

[19] Nach Baczko l. c. p. 159. Vgl. jedoch Arnoldt, *Historie der Königsb. Universität*, Bd. II.

— pflege von der Messe nur diejenigen Schriften mitzubringen, welche vorher bei ihm bestellt worden seien.“ Dass diese Berichte wahrheitsgetreu sind, beweist das Beispiel Kants. Denn nur durch diese langsame Circulation selbst solcher Werke, die bald als hervorragend anerkannt waren, ist erklärlich, dass dieser in seiner ersten Schrift über die Schätzung der lebendigen Kräfte vom Jahre 1747, obwol er sonst mit der Literatur des betreffenden Streites durchaus vertraut ist, den 1743 in Paris erschienenen „Traité de dynamique“ von d'Alembert noch gar nicht kennt, wenngleich dieser, wie bekannt, die alte Streitfrage durch eine neue Klarstellung der bezüglichen mechanischen Grundbegriffe vollständig gelöst hatte. Solcher Beispiele lassen sich noch mehr anführen.[20] Nicht besser stand es begreiflicher Weise um den Umsatz der in Königsberg selbst erschienenen Schriften. Als Beleg hierfür möge dienen, dass selbst der Sammlerfleifs eines Ludovici über die königsberger Literaria auffallend wenig unterrichtet ist.[21] Dass diese mislichen Umstände auch für Knutzen von Bedeutung waren, ist mehrfach sicher gestellt. Seine Schriften waren unverhältnismäfsig wenig in Deutschland verbreitet. So erwähnt Strodtmann in der Lebensbeschreibung[22] desselben, er habe die vornehmsten Sätze aus Knutzens Schrift über die Immaterialität der menschlichen Seele seiner eigenen Schrift „über die guten Engel“ angehängt, „weil damals die Schrift des Herren Knutzen in Deutschland noch sehr selten war.[23] In allgemeinerer Weise noch geht die so bedingte Störung der literarischen Wirksamkeit daraus hervor, dass Knutzens Schicksal, frühzeitig einer unverdienten Vergessenheit anheimzufallen, unter den königsberger Gelehrten kein unerhörtes ist. Selbst Fr. A. Schultz, ein Mann von tiefgreifendem Einfluss für den preufsischen Staat unter Friedrich Wilhelm I., konnte diesem Loose nicht entgehen.

Jedoch diese äufseren Ursachen sind nicht die einzigen, die wir hier zu besprechen haben; ihnen treten innere Gründe von vielleicht tiefgreifenderer Wirkung zur Seite. Es ist nämlich zunächst zu bedenken, dass Knutzens Blüteperiode in das vierte Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts fällt. In diesem aber verliert das unbedingte Anselm der strengeren wolfischen Schule bereits merklich an Macht. Der gegen das Ende der dreifsiger Jahre gesicherte Sieg derselben über den Pietismus war, wie wir später genauer sehen werden, der Anstofs jener inneren Auflösung derselben, die zum Eklekticismus und zur Aufklärungsphilosophie führte. Knutzen aber gehört, besonders für das Urteil jener Zeit selbst, in wesentlichen Punkten dieser strengeren Schule an. Allerdings hatte auch diese Richtung zur Zeit noch bedeutsame Vertreter von weitreichendem Einfluss, wie Baumgarten und bald auch Meier; aber der Beifall, der ihnen zu Teil wurde, war nicht sowol durch ihre metaphysischen und logischen, als vielmehr durch ihre ästhetischen Schriften erregt. Diesen Untersuchungen jedoch, welche einem neuen Bedürfnisse der Zeit entsprachen, steht Knutzen fern. Dazu kommt noch ein anderer Grund. Knutzen war zwar einerseits strenger Wolfianer; er stand jedoch zugleich unter der Herrschaft derjenigen theologischen Richtung seiner Zeit, die eben erst nach hartem Kampfe von der neuen Philosophie zu Boden geworfen war. Er war Wolfianer und zugleich Pietist. Diese wunderliche Verkettung der feindlich gesinnten Ueberzeugungen war zwar auf theologischer Seite nicht unerhört. Dem Vorgange Fr. A. Schultz' in Königsberg und Baumgartens in Halle, welche ihre dogmatischen Ueberzeugungen sowie ihr frommes Fühlen mit der strengen Form der wolfischen Schule zu vereinbaren wussten, waren seit den vierziger Jahren nicht wenige Prediger und theologische Lehrer gefolgt. Die Philosophie aber, der als der Siegerin jener theologische Standpunkt ein überwundener war, hatte diesem Beispiel nicht nachgeahmt. Knutzen ist in dieser Beziehung unter den hervorragenden Kräften der Schule durchaus isolirt. Auch Baumgarten zwar, der jüngere Bruder des genannten hallenser Theologen, hatte seine Jugend unter dem Einfluss der pietistischen Erziehung des halleschen Waisenhauses verlebt; er war jedoch unter der Wirkung der Schriften Wolfs, die er wie eine verbotene Frucht genoss, bald in einen kühlen Gegensatz gegen die spezifische Richtung seiner Jugend gekommen, der ihn den theologischen Fragen immer mehr entfremdete. Knutzen dagegen hatte gemäfs dem Beispiele seines scharfsinnigen Lehrers beide Interessen von Anfang an zu verbinden gewusst. Schon dadurch war ihm der festere Zusammenhang mit der Schule erschwert. Auf eben diese Isolation wirkte noch der andere Umstand hin, dass er, obwol im Ganzen durchaus von dem Gedankenkreise der leibniz-wolfischen Schule beherrscht, doch in der wichtigen Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele durch sein *systema causarum* ganz auf der Seite der Gegner stand. Waren ihm zwar hierin die meisten hervorragenden Wolfianer gefolgt, denen er

[20] Man vgl. Borowski, *Ueber die allmähligen Fortschritte der gelehrten Cultur in Preussen bis zur kantischen Epoche, Preuss. Archiv.* Jahrg. 1793, p. 100 f. 131 f. 149. Gottsched, *Neuer Büchersaal* 1746, Bd. II, St. III. Gottsched hatte in dem zweiten Bande dieser Zeitschrift über den Mangel gelehrter Nachrichten aus Königsberg ausdrücklich Klage erhoben; seitdem gehen ihm von einem Mitgliede der dortigen philosophischen Facultät (Flottwell) genauere Notizen über neu erschienene Bücher und akademische Schriften zu, die er zum Abdruck bringt.

[21] Man vergleiche, was derselbe in seiner Historie der wolfischen Philosophie über die später genauer zu erwähnenden Königsberger Marquardt und Fr. A. Schultz berichtet; ferner, was er über Knutzens Schriften sagt.

[22] Strodtmann l. c. XI, p. 91.

[23] Sie war zur Zeit, als Strodtmann dies schrieb, bekannter, da sie inzwischen sowol in zweiter Auflage, als in deutscher Uebersetzung erschienen war. — Die wunderliche Gesellschaft übrigens, in die Knutzens Schrift hier geraten ist, ist offenbar nur dem Eifer seines unbedeutenden Schülers zu danken.

sonst durch seine theologischen Interessen fremder gegenüberstand, so verleidete er sich doch dadurch diejenigen, welche auch in diesem Punkt auf die Worte ihres Meisters schworen. So stand er nach zwei Seiten in der Schule isolirt, und es ist selbstverständlich, dass diese Sonderstellung seine Wirksamkeit nicht unerheblich beeinträchtigt hat. —

Diese Erörterungen haben dargetan, wie es kommen konnte, dass Knutzen trotz seiner unzweifelhaften Bedeutung für seine Zeit, und trotz seines engen Verhältnisses zu Kant, dennoch so schnell einer unverdienten Vergessenheit zum Opfer gefallen ist. In ihnen liegt zugleich der Nachweis der Berechtigung, ihn dem Bewusstsein unserer Zeit wieder näher zu bringen.

Es könnte für den ersten Blick scheinen, als werde dieser Forderung der historischen Gerechtigkeit durch eine kurze Analyse der Werke Knutzens, die ihn zu den Bestrebungen seiner Zeit in deutliche Beziehung setzt, Genüge getan. Aber eine solche Rettung wäre ohne Zweck. Knutzen ist ein Unbekannter aus einer unbekannten Zeit. Wir sind deshalb gezwungen, wollen wir den Sinn und den Wert seiner Arbeiten wirklich verstehen, einzugehen auf die Entwicklung, in der er steht. Dies muss in doppelter Weise geschehen. Es ist zunächst erforderlich, den allgemeineren Hintergrund der philosophischen Bestrebungen seiner Zeit deutlich zu verzeichnen, aus dem das Bild seines Schaffens uns entgegentritt; es ist ferner notwendig, auch die besonderen Verhältnisse darzulegen, denen er seine persönliche Entwicklung verdankt. Dies letztere ist um so mehr geboten, als diese engeren Verhältnisse teils für sich selbst interessant und bedeutsam genug sind, eine solche Behandlung zu verdienen, teils deswegen unsere Aufmerksamkeit besonders in Anspruch nehmen, weil sie zugleich der Boden sind, auf dem der Genius eines Kant erwuchs.

Wir beginnen mit dieser Entwicklungsgeschichte des geistigen Lebens in Königsberg.

---

# ERSTES CAPITEL.

## DIE GEISTIGE ENTWICKLUNG KÖNIGSBERGS von 1700 bis 1750.

Der Darstellung einer örtlich isolirten, geistigen Entwicklung, die durch mehr als hundertfunfzig Jahre von unserm Fühlen und Denken getrennt ist, sind enge Grenzen gezogen. Die einzelnen Personen, deren verschlungenes Ineinanderwirken den Gang der Zeit bestimmte, sind, sofern sie nicht weit über die Grenzen ihres Heimatsortes hinaus von Bedeutung waren, unserm Interesse entfremdet. Nur die allgemeineren Züge der Bildung, zu denen jene bunte Verkettung von Ursachen und Wirkungen sich zusammenreiht, sind unsere Aufmerksamkeit zu fesseln im Stande. Zwar ist es die selbstverständliche Pflicht des Historikers, alle jene einzelnen Persönlichkeiten und ihre besonderen Gruppirungen, soweit sie irgendwie von erheblichem Einfluss auf die Gestaltung ihrer Zeit sind, speziell in Kenntnis zu nehmen. Aber es ist zugleich seine Pflicht, nicht alles zu sagen, was er weifs. Schreiben können heifst zu schweigen wissen.

Die geistige Entwicklung einer spezifischen Universitätsstadt, — eine solche ist Königsberg durch das ganze vorige Jahrhundert immer geblieben — ist die innere Geschichte ihrer Universität. Diese aber wird in ihren allgemeineren Perioden repräsentirt durch die Geschichte derjenigen Wissenschaften, welche auf ihr am meisten in Blüte stehen, denn für alle ihre Fächer zugleich ist eine solche Blüte nie möglich; wo aber alle soweit in Verfall geraten sind, dass von einer dominirenden Herrschaft der einen nicht mehr die Rede sein kann, da hört das, was man im eigentlichen Sinne innere Geschichte zu nennen hat, überhaupt auf.

Der geistige Charakter Königsbergs nun während der angegebenen Zeit ist trotz der erwähnten Isolirtheit desselben wesentlich bedingt durch die in Deutschland herrschende Strömung der

Zeit. Die Zerfahrenheit und Erstarrung der orthodoxen Theologie hatte zusammen mit dem socialen und politischen Elend, das die Folge des dreifsigjährigen Krieges war, dort schon gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts jene Stimmung religiöser, dem dogmatischen Formelglauben abgewendeter Vertiefung erzeugt, deren bedeutender Wortführer Spener war. Diese in allen Punkten des trostlos zerrütteten Reiches fast gleichzeitig ausbrechende Stimmung der Umkehr auf sich selbst ist es sogar allein, welche die hervorstechenden Züge jener letzten beiden Jahrzehnte wiedergibt. Denn die theologischen Wirren dogmatischer Uneinigkeit unter den protestantischen Parteien, welche die Reformation leider im nächsten Gefolge hatte, gehörten, soweit sie damals noch kräftig waren, doch schon in die vergangene Zeit. Ganz verfehlt aber ist es, in Speners grofsem Zeitgenossen das Spiegelbild jener Jahre zu sehen. Leibniz' unmittelbarer Einfluss war nur sehr gering und konnte nicht anders sein, denn seine Zeit war für seine Gedanken nicht reif. Erst nachdem Speners religiöse Richtung, die schon kurz vor dem Anbruch des neuen Jahrhunderts in der eben gegründeten halleschen Universität ihren Schwerpunct gefunden hatte, zur unbedingten Herrschaft gelangt war, im zweiten Jahrzehnt des achtzehnten Jahrhunderts fanden seine Gedanken durch seinen gröfsten Schüler Wolf weitere Verbreitung und wurzelnde Kraft. Damit allerdings war die Herrschaft des Pietismus, welche dem wieder selbständig erwachten Geist nur die notwendige Vorbereitung gewesen war, an den Anfang ihres Endes gelangt. Nach kurzem, aber erbittertem und hartnäckigem Kampfe hatte die leibniz-wolfische Schule gesiegt. Auch hier aber war der mühsam errungene Sieg nur der Beginn des Verfalls. Das Jahr 1740, welches Wolf nach Halle zurückführte, ein Jahr, das auch sonst reich war an folgenschweren Ereignissen, bezeichnet den Anbruch einer neuen Zeit.

Diese Entwicklung, deren allgemeinste Umrisse wir soeben verzeichneten, spiegelt sich in den wesentlichsten Zügen auch in der engeren Entwicklung der fernabliegenden preufsischen Hauptstadt ab. Auch hier trägt die theologische und philosophische Bildung den Stempel der Zeit. Es waren auch in Königsberg zunächst dieselben Bedingungen vorhanden gewesen, die in dem engeren damaligen Deutschland gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts der tieferen Stimmung des Pietismus Eingang verschafft hatten. Es stand, nicht zum geringsten Teil in Folge der schwankenden Taktik Georg Wilhelms, unter demselben bleiernen Druck socialer Zerrüttung, der Deutschlands traurigste Periode kennzeichnet. Den Wehen des grofsen Krieges waren die drückenden Unruhen der schwedisch-polnischen Streitigkeiten, zwischen denen der grofse Kurfürst eingeklemmt war, auf dem Fusse gefolgt. Unmittelbar darauf hatte der Widerstand der ungezügelten preufsischen Stände gegen die Organisationsbestrebungen Friedrich Wilhelms neue Wirren über das Land gebracht. Auf diesem düsteren Hintergrunde heben sich die religiösen Zustände des Landes, speziell Königsbergs, traurig genug ab. Fast durch das ganze Jahrhundert brannte sowol unter den Gliedern der Facultät als unter den Predigern der städtischen Kirchen der dogmatische Streit in der hässlichsten Form persönlicher Erbitterung. Selbst das bekannteste dieser Zerwürfnisse, der von Latermann, Dreier und anderen erregte synkretistische Streit, ist nur ein widriges Zerrbild der helmstädtischen Bewegung. Bis gegen das Ende des Jahrhunderts zogen diese Händel sich hin.[1] So bieten auch die Zustände Königsbergs in den letzten Jahrzehnten des siebzehnten Jahrhunderts ein Bild jener Zerfahrenheit des ganzen Lebens, welche in Deutschland die reformatorische Bewegung des Pietismus hatte entstehen und schnell erstarken lassen. Es konnte daher nicht fehlen, dass auch hier der neue Geist sich Bahn brach.[2] Schon um 1690 treten die ersten deutlichen Spuren desselben auf. Doch ehe wir diese genauer verfolgen, müssen wir auch auf die philosophischen Zustände der Zeit einen orientirenden Blick werfen.



Die Philosophie stand in Königsberg um den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts noch durchaus unter der Herrschaft des Aristotelismus. Bis zum Jahre 1715 etwa blieb sie von den befruchtenden Einwirkungen, welche die neuere Philosophie an fast allen Hochschulen des engeren Deutschlands um diese Zeit bereits gewonnen hatte, fast vollkommen unberührt. Die Professoren der Logik und Metaphysik, wie Rabe, Böse, ebenso die Lehrer der praktischen Philosophie, wie Thegen, waren strenge Aristoteliker, soweit die eklektische Richtung jener Zeit diesen Namen verdient[3]; auch in den übrigen Fächern besafs die veraltete Richtung entschiedene Anhänger.[4] Nur vorübergehend und wenig bedeutsam kommen Cartesius und Thomasius zur Geltung.[5] Bis in das fünfte Jahrzehnt

---

[1] Man vgl. aufser den bekannteren der bezüglichen Werke auch Arnoldts *Kirchengesch. Preussens*, Königsb. 1769. Borowski l. c. p. 125.

[2] Mit Unrecht urteilt Tholuck, *Vorgesch. des Rationalismus* II, 1, p. 81, dass die pietistische Bewegung in Königsberg „unabhängig von den synkretistischen Streitigkeiten entstanden sei". Sie ging zwar nicht unmittelbar aus denselben hervor, aber die empfängliche Stimmung wurde durch jene wesentlich erzeugt.

[3] Pisanski, *Historia litter. Prussiae, Regiom.* 1765, § 48. Man vergl. dazu die literarischen Nachweisungen in Arnoldts *Historie der Königsbergischen Universität.*

[4] So besonders den Prof. poes. Georgi. Arnoldt l. c. II, p. 403. Pisanski l. c.

[5] Pisanski erklärt zwar l. c.: der cartesischen Philosophie sei der Zugang zu Königsberg im achtzehnten Jahrhundert, wie im siebzehnten verschlossen gewesen; aber Gottsched erzählt (*Erste Gründe der Weltweisheit*, 1. Aufl. 1733. Bd. I, Vorrede; *Historische Lobsprüche auf Wolf*, p. 85.), er habe in den Jahren 1714 und 1715 daselbst die cartesische Philosophie, sowie Thomasius' Naturrecht vortragen hören.

sogar blieb dieser Einfluss, wenn auch mit schnell verschwindender Intensität, in Kraft. In den zwanziger Jahren waren noch beide Ordinarien der Philosophie, die Rhode und Gregorovius[6], sowie selbst manche jüngere Kräfte[7] in dem Bann der veralteten Schule; Gregorovius behält seinen Standpunct, den er durch einen kühnen Sprung von Thomasius zu Aristoteles zurück erworben hatte[8], sogar bis an seinen 1749 erfolgten Tod mit unerschütterter Zähigkeit bei.[9]

An diesem hohlen Gebäude rüttelte jedoch, wie oben erwähnt, schon seit dem letzten Jahrzehnt des verflossenen Jahrhunderts die vertiefende, von frischem Leben durchdrungene Bewegung des Pietismus. In wirksamster Form sogar hatte dieselbe in Königsberg Eingang gefunden; sie gewann eine Schule für sich, die bald die beste des Landes wurde. Der Holzkämmerer Th. Gehr, das erste Haupt der erstarkenden religiösen Richtung, hatte sich 1698 an Spener und Breithaupt, denen er persönlich bekannt war, um einen Lehrer für seine Kinder gewendet. Durch den Einfluss derselben gewann er mehrere tüchtige Kräfte; bald galt der Unterricht nicht nur den Kindern Gehrs, sondern überhaupt den pietistischen Kreisen der Stadt. Da erhob sich unter der Leitung der übrigen Schulen, welche den gefährlichen Zuwachs schon längere Zeit mit scheelen Blicken verfolgt hatten, eine heftige, teilweis mit den bittersten Waffen eigennütziger Bosheit geführte Opposition gegen die „Winkelschule". Dieser aber wuchs unter dem Angriff die Kraft. Der glückliche Umstand, dass Friedrich III. zur Krönung nach Königsberg kam, verschaffte der guten Sache endlich einen vollständigen Sieg. Auf Grund eines speziellen Privilegs wurde die Anstalt unter dem Namen des Collegium Fridericianum zu einer königlichen Schule gemacht. Zwar wurde dadurch die Opposition nicht erstickt; noch Jahre hindurch kämpfte die Schule, der auch pecuniäre Mittel nur spärlich zuflossen, gegen die heftigsten Anfeindungen um ihre Existenz. Um so bedeutender aber wurde allmählig ihre reformatorische Wirksamkeit.[10] Speners praktisch berechnender Blick hatte ihr in dem ersten Director J. H. Lysius einen Mann gesandt, welcher der schwierigen Aufgabe vollkommen gewachsen war. Seine kluge Handhabung der gegebenen Verhältnisse, sein praktischer Scharfsinn, der ihm den Beinamen des theologischen Juristen erwarb, verschaffte der Schule in verhältnismäfsig kurzer Zeit die unabweis-

[6] Pisanski l. c. Arnoldt l. c.

[7] So auch Ammon, der zwanzig Jahre hindurch, bis an seinen Tod, Privatdocent der Mathematik war: er näherte sich übrigens später Wolf.

[8] Nach einer Aeufserung des später noch zu erwähnenden Predigers Kreuschner in Königsberg in einem Brief an Gottsched. Vgl. Gottscheds *Briefwechsel*, Bd. I.

[9] Borowski l. c. p. 156.

[10] Das Nähere über diese Verhältnisse ist bei J. Horkel, *Der Holzkämmerer Th. Gehr*, Königsb. 1855; und Merleker, *Annalen des Königl. Friedrichs-Collegiums*, 2. Aufl., Königsb. 1864, zu finden.



bare äufsere Stütze materieller Mittel. Wertvoller noch war seine Tätigkeit für die innere Organisation der Anstalt. Spener hatte dafür gesorgt, dass Lysius, ehe er nach Königsberg ging, sich mit den Einrichtungen des halleschen Waisenhauses vertraut machte, dessen Blüteperiode unter der vorsorglichen Leitung Franckes damals begann. Die uns aufbewahrten ersten Statuten der Schule[11] beweisen, wie durchaus dieselbe der lateinischen Schule des Waisenhauses nachgebildet ist.[12] Dadurch trat die Anstalt in einen doppelten Gegensatz zu den anderen Schulen der Stadt. Ihr Unterricht war erstens in einer Weise religiös zugespitzt, die in allen nichtpietistischen Kreisen unerhört war[13], daneben aber um vieles methodisch verbessert und sachlich erweitert. Sie war die erste unter den Schulen Königsbergs, welche Geschichte, Geographie und Mathematik unter ihre Lehrfächer aufnahm.[14] So konnte es nicht ausbleiben, dass die angefeindete Schule bald tiefgreifenden und segensreichen Einfluss ausübte. Das Beispiel, das sie den anderen Anstalten gab, zwang diese zur Nacheiferung; die Erfolge, die sie an den ihr anvertrauten Kindern erzielte, wirkten befruchtend auf alle Kreise der Stadt und des Landes ein. Lysius' Tätigkeit blieb jedoch nicht auf die Schule beschränkt. Speners sicherer Takt hatte richtig erkannt, dass es notwendig sei, dem ersten Director zugleich eine wissenschaftlich hervorragende Stellung zu geben. Sein Einfluss hatte demselben sofort nach seiner Ankunft eine theologische Professur verschafft, und Lysius war der Mann, eine solche Stellung zu verwerten. „Er rottete", wie Borowski berichtet[15], „unter den Theologen die Patristik, die schon lange vorher andern reelleren Studien hätte Platz machen sollen, beinahe bis auf die Wurzel und fast zu tief aus." — „Patristik", sagte er, „macht den Kopf voll Wind und das Herz voll Hochmuth." So wirkte er fast dreifsig Jahre mit unermüdetem Eifer als „ein gründlicher Theolog; ein guter Kenner der lateinischen und morgenländischen Sprachen; ein grofser Pädagog, nächst Francke der gröfste seines Zeitalters; bei manchen Eigenheiten ein heller Kopf; ein uneigennütziger, äufserst thätiger Patriot, wie sie nur der ächte Pietismus zu schaffen fähig ist; von ganzem Herzen seinem Gott ergeben und in der Beförderung der Wahrheit und Rechtschaffenheit ohne Ansehen der Person und äufserlicher Vorteile unermüdet; tolerant gegen Andersdenkende — und Toleranz war in seinem Zeitalter eine äufserst

[11] Man vergl. den Aufsatz von Lysius in *Erläutertes Preussen* 1723. Jahrg. I.

[12] Man vergl. den eben angeführten Bericht mit dem *Ausführlichen Bericht von der lateinischen Schule des Waisenhauses zu Glaucha vor Halle.* Von J. A. Freylinghausen und G. A. Francke. 1736.

[13] *Verbesserte Methode des Paedagogii regii zu Halle*, 1721, p. 58. Vgl. Tholuck l. c. I, 1, p. 179; Horkel l. c. p. 44 f.

[14] Tholuck l. c. p. 173; Borowski l. c. p. 142.

[15] Borowski l. c. p. 144 f.

seltene Tugend — dankbar gegen seine Wohlthäter; grofsmüthig gegen seine Feinde; nur vielleicht zu heftig in dem Eifer für die Sache Gottes."[16] Als er im Jahre 1731 starb, hatte der belehrende, reformatorische Geist, den er mitgebracht hatte, in allen Schichten der Bevölkerung der Stadt gesiegt. Die Eltern Kants sind uns ein rühmliches Beispiel davon, wie tief und versittlichend derselbe fast überall gewirkt hatte.

Jedoch diese Herrschaft des Pietismus war zwar seit ihrem Entstehen eine weitreichende und tiefgreifende, aber zu keiner Zeit eine unumschränkte gewesen. Am Anfang des Jahrhunderts war ihr die streitgewohnte lutherische Orthodoxie heftig genug entgegen getreten; an der aristotelischen Philosophie hatte sie ebenfalls einen zwar friedfertigeren, aber nicht weniger hartnäckigen Gegner gehabt. Ihnen hatte sich verhältnismäfsig schon früh der gefährlichste von allen, die wolfische Schule zugesellt. Denn schon vor dem Jahre 1719, das sonst den Anfang ihrer Herrschaft bezeichnet, hatte sie in Königsberg mehrere Anhänger aufzuweisen.

Der erste, welcher die neue Lehre in Königsberg vortrug, war der gelehrte Prediger J. H. Kreuschner, der vermutlich auf den Reisen, die er nach Beendigung seiner akademischen Studien guter alter Sitte gemäfs durch Deutschland machte, in nähere Berührung mit Wolf gekommen war. Er habilitirte sich 1717 in seiner Vaterstadt durch eine Abhandlung „de origine idearum", in welcher er sich nach Prüfung der möglichen Entstehungsarten der Ideen für die leibnizische Hypothese ausspricht, welche ihren Ursprung in Gott finde; denn diese sei am einfachsten und der göttlichen Weisheit am angemessensten. Als er 1720 die Docentenlaufbahn, welche für ihn in Folge seiner Richtung wenig aussichtsreich sein mochte, aufgab, um eine Pfarrstelle in Königsberg anzunehmen, übertrug er Form und Inhalt der neuen Philosophie, hierin gewiss einer der ersten in Deutschland, sogar auf die Kanzel. Ludovici rühmt der nach seinem Tode herausgegebenen Sammlung von Predigten nach, dass sie ihre Erklärungen überall der wolfischen Weltweisheit entlehne.[17] Schon in den ersten Jahren seiner Docententätigkeit waren ihm, der sich mitten unter den Aristotelikern verlassen genug gefühlt haben mochte, zwei tüchtige Genossen zur Seite getreten. Der erste von diesen war G. H. Rast, seit 1719 aufserordentlicher Professor der Mathematik, der sich durch seine Abhandlung *pro receptu* ebenfalls als ein Anhänger Wolfs gezeigt hatte; er hatte, wie Kreuschner, Wolf in Halle persönlich kennen gelernt, wohin er gegangen war, um seine mathematischen Studien zu vollenden. Auf seine Veranlassung las Gottsched 1720 Leibniz' Theodicee und

[16] S. G. Wald, *Ueber den ersten Director des Colleg. Fridericianum, Heinrich Lysius*, 1792.

[17] Ludovici l. c. II, § 461. Näheres über ihn *Acta Boruss.*, I, 291. Arnoldt l. c. II, 521 u. ö.



Wolfs eben erschienene „Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen", dieses Grundbuch der ganzen philosophischen Bewegung jener Zeit, die ihn vollständig für die Schule gewannen.[18] Rast starb zu früh, schon 1726, um von bedeutenderem Einfluss zu werden. Schon aber hatte Wolf in Königsberg einen Vertreter aufzuweisen, der auch in weiteren Kreisen bekannt geworden war. C. G. Marquardt, ein Königsberger von Geburt, der daselbst Theologie studirt hatte, aber in Halle, wohin er sich zu weiterer Ausbildung begeben hatte, von Wolfs Vortrag so gefesselt worden war, dass er sich ganz mathematischen und philosophischen Studien hingab, hatte sich in seiner Vaterstadt 1722 durch eine Dissertation *de harmonia praestabilita*, auf die wir später noch zu sprechen kommen werden, habilitirt; ein Beweis, wie lebhaft er durch Wolf angeregt war, denn diese Lehre hatte schon damals die besseren Köpfe der Schule gefesselt. Marquardt blieb auch später, als er 1730 die aufserordentliche Professur der Mathematik erhalten hatte, seinem philosophischen Interesse treu. Er las nicht allein nach wie vor ungewöhnlich stark besuchte Collegien über Logik und Metaphysik, sondern gab auch noch 1733 eine *Philosophia rationalis*, und 1732—35 eine theologische Moral heraus.[19] Er starb im Jahre 1749, nachdem es ihm so wenig wie seinem Vorgänger gelungen war, eine ordentliche Professur zu erhalten; der Gegensatz der neuen Philosophie gegen den immer stärker um sich greifenden Pietismus war zu bald und zu energisch offenkundig geworden. Auch unter den jüngeren Kräften, die nur vorübergehend der Universität angehörten, besafs Wolf eifrige Verteidiger. So waren die Privatdocenten Chr. Fr. Baumgarten[20], der 1721—1731 lehrte, und N. E. Fromm[21], der etwa um dieselbe Zeit tätig war, strenge Schüler des hallischen Philosophen. Keiner der genannten Männer war jedoch von unmittelbarem, hervorragendem Einfluss auf seine Zeit; trotzdem aber haben sie mittelbar dadurch nicht wenig auf die geistige Bewegung ihrer Tage gewirkt, dass Gottsched durch sie, wie oben erwähnt, der wolfischen Philosophie gewonnen wurde. Denn so unzweifelhaft es ist, dass der Schwerpunkt von Gottscheds weit verbreiteter Wirksamkeit, ebenso wie der Mittelpunkt seines persönlichen Interesses in seinem literarischen Schaffen liegt, so sicher ist es andererseits, dass seine philosophische Richtung ma-

[18] Gottsched, *Lobschrift auf Wolf*, p. 85. Halle 1755. *Erste Gründe der ges. Weltweisheit*, 1. Aufl., B. I. Vorrede. Leipzig 1777.

[19] Vgl. Buck l. c.

[20] Seine Dissertation *De miraculis*, die ihm 1721 die venia legendi in Königsberg erwarb, beweist dies. Sie setzt voraus, dass die Frage nach der Existenz von Wundern durch Leibniz und Wolf gelöst sei; sie untersucht daher nur, wie dieselben beschaffen gedacht werden müssten.

[21] Seine Habilitationsarbeit *De necessitate revelationis* von 1724 stützt sich durchaus auf wolfische Begriffe.

teriell wie formell die Grundlage seines Strebens ist.[22] Er stellt der Universität, deren Zögling er von 1714—1723 war, ein ehrenvolles Zeugnis aus: „Mich hat in meinen Academischen Jahren die grofse Freyheit zu philosophiren, die auf der Königsbergischen Universität damals herrschete, vor einer so sclavischen Art zu denken und zu lehren (wie in dem herrschenden Treiben der philosophischen Schulen üblich) in Sicherheit gesetzet." Er hörte, wie er eingehender erzählt, anfangs einen Cursus der aristotelischen Philosophie durch; dann machte er sich mit Cartesius bekannt, der ihm zunächst „völliges Vergnügen" gewährte, bis er durch Leclerc und andere ihren Ungrund einsehen gelernt hatte. Später machte er sich mit Locke, dessen Hauptwerk schon 1702 in lateinischer Uebersetzung erschienen war, sowie mit Thomasius und den anderen grofsen Naturrechtslehrern vertraut. „Bey aller dieser Vermengung so verschiedener Ideen und Grundsätze wusste ich endlich selbst nicht, wohin ich gehörte, konnte mich auch vielmals nicht entschliefsen, mit wessen Meynungen ich es halten sollte." Da lernt er durch Rast Leibniz und Wolf kennen. „Hier ging mirs nun wie einem, der aus einem wilden Meere widerwärtiger Meynungen in einen sicheren Hafen einläuft und nach vielem Wallen und Schweben endlich auf festes Land zu stehen kommt."[23] Er vertieft sich nunmehr in die neue Philosophie, allerdings nicht ohne sich von vornherein eine relativ selbständige Stellung zu wahren. Schon seine erste akademische Abhandlung von 1721, welche einige *„Dubia circa monades Leibnizianas"* zur Geltung bringt, beweist dies; ebenso geht es aus der Schrift, durch die er sich 1723 in Königsberg habilitirte, *„de genuina notione omnipraesentiae divinae"*, hervor. Sie führt zwar durchaus im Zusammenhange leibnizischer Gedanken, doch aber nicht in sklavischer Abhängigkeit von ihnen aus, die Allgegenwart Gottes erfordere, dass derselbe von allen Dingen adäquate Vorstellungen, sowie auf alles Existirende constante Wirkungen habe. Noch deutlicher zeigt sich diese Selbständigkeit in den drei Dissertationen über den physischen Einfluss, welche in die ersten Jahre seines leipziger Aufenthaltes fallen. Wir gehen an späterer Stelle auf dieselben ein.

Bei den bisher genannten Vertretern der wolfischen Schule kam der Gegensatz, in dem sie gegen den in Königsberg herrschenden Pietismus standen, nur zu einem passiven Ausdruck. Keiner derselben ist direct in feindselige Berührung mit ihm getreten, alle aber hatten unter seinem Druck zu leiden. Denn es ist weder ein

[22] Das letztere ist, wie mir scheint, von Danzel in seiner fleifsigen Arbeit über *Gottsched und seine Zeit* nicht genug hervorgehoben.

[23] Ich folge hier den Notizen, welche die Vorrede zur ersten Auflage seiner *Gründe der Weltweisheit* enthält. Dieselben sind ausführlicher und charakteristischer, als die 25 Jahre späteren Bemerkungen in der *Lobschrift auf Wolf*, welche sonst allein citirt werden.



Zufall, noch eine Folge der Unbedeutsamkeit der Genannten, dass keiner unter ihnen zu einer ordentlichen Professur gelangte; vielmehr weist alles darauf hin, dass hier, besonders für die Zeit von 1720—1740, der Einfluss der pietistischen Kreise im Spiele ist.

Jedoch ein solcher feindlicher Zusammenstofs der Geister konnte bei dem ursprünglichen, tiefen Gegensatz beider Richtungen, da überdies beide auf eine gleiche, enge Sphäre ihrer Wirksamkeit beschränkt waren, nicht ausbleiben. Gegen das Ende des Jahres 1725 fand derselbe statt. Die Schule Wolfs besafs um diese Zeit in Königsberg an dem aufserordentlichen Professor der Physik Chr. Gabr. Fischer einen Vertreter, der, wie kaum ein anderer, durch sein provocatorisches Wesen geeignet war, einen Anprall zu erzeugen. Fischer, ein Königsberger von Geburt, hatte in seiner Vaterstadt und dann in Rostock hauptsächlich Theologie studirt; später dagegen hatte sich sein Interesse philosophischen und naturwissenschaftlichen Studien zugewendet. Nachdem er 1710 in Jena die Magisterwürde erlangt hatte, habilitirte er sich in Königsberg, um naturwissenschaftliche und philosophische Collegien zu lesen; 1715 wurde er Extraordinarius der Naturlehre. Noch 1721 war er, nach dem Zeugnisse Gottscheds[24], ein entschiedener Gegner von Wolf und mehr noch von Leibniz, bald aber wurde er ihr ebenso entschiedener Freund. In seiner Abhandlung von 1723, einer Untersuchung der Frage, *„an spiritus sint in loco"*, steht er durchaus unter dem Einflusse Wolfs. Als dieser nun im December 1723 aus Halle vertrieben wurde, fügten sich seine übrigen Anhänger in Königsberg den ungünstigen Zeitverhältnissen wenigstens insofern, als sie in ihren Collegien und Schriften weder den Namen Wolfs noch die Titel seiner Schriften nannten, und überdies vermieden, auf die Punkte, an welchen der Pietismus hauptsächlich Anstofs genommen hatte, näher einzugehen. Fischer dagegen bequemte sich zu dieser Vorsicht nicht. Er fuhr fort, auf Wolf hinzuweisen, und, was schlimmer war, auch über die pietistischen Verhältnisse Königsbergs nicht eben rücksichtsvoll zu sprechen. Es gelang ihm auch bald, die herrschende religiöse Partei so weit gegen sich aufzubringen, dass er auf Grund einer Cabinetsordre vom November 1725 gezwungen wurde, binnen 24 Stunden Königsberg, binnen 48 Stunden ganz Preufsen zu räumen. Denn er solle sich, so heifst es in der Ordre, „unterstanden haben, die von der Philosophischen Facultät allda neu gesetzten Professores in seinen Collegiis schändlich durchzuziehen, imgleichen sei er auch vorhin schon denen bösen Principiis des zu Halle vordem gewesenen und von da weggeschafften Professoris Wolff gefolget und sie defendiret."[25] Fischer ging unter

[24] Gottsched, *Vindiciae infl. phys.*, II. Vorrede, p. 30.

[25] Die Ordre ist abgedruckt in *Contin. gelehrtes Preussen*, Bd. IV, p. 1 ff. Thorn 1725.

Protest gegen diese Verordnung zunächst nach Danzig. Vergeblich versuchte er, sich eine Erlaubnis zur Rückkehr zu erwirken. Das Einzige, was er erreichen konnte, war eine Aufforderung des Königs, behufs Revision seiner Sache ein schriftliches Glaubensbekenntnis einzureichen[26]; dasselbe hatte jedoch keinen Erfolg. Erst nachdem das Verdict gegen Wolf zurückgenommen war, konnte auch er, wie wir später noch genauer sehen werden, in sein Vaterland zurückkehren.

Es lässt sich nicht läugnen, dass dieses Nachspiel zu dem bedeutsamen Ereignis der Vertreibung Wolfs im Grunde nur ein kümmerliches ist. Dort sehen wir durch die persönlichen, im Einzelnen allerdings unerquicklichen Streitigkeiten doch überall den tieferen Hintergrund grofser geschichtlicher Bewegungen; hier sind die ersteren fast allein in Kraft. Dennoch aber waren wir gezwungen, näher auf diese Umstände einzugehen; sie sind zunächst charakteristisch für die Verhältnisse Königsbergs, zugleich aber auch bezeichnend für die unruhige Persönlichkeit Fischers, die uns später noch einmal beschäftigen wird. —

Am Anfang des Jahrhunderts hatte Königsberg somit in religiösen Dingen durchaus unter der Herrschaft der lutherischen Orthodoxie, in philosophischen unter dem Bann jenes eklektischen Aristotelismus gestanden, zu dem sich die strengere Schule durch den Einfluss der neueren Philosophie damals überall umgebildet hatte. Die Herrschaft jener Orthodoxie wurde nach hartem Kampfe durch den tiefer strebenden Pietismus gestürzt; den Bann jener Schule brach der frische Geist der leibniz-wolfischen Philosophie. Um das Jahr 1724 etwa haben beide Richtungen im Wesentlichen gesiegt. Kaum aber war beider Macht gegenüber dem alten Leben gesichert, da drängte der ihnen inwohnende ursprüngliche Gegensatz sie selbst zu neuem Streit. In ihm unterlag zunächst der äufseren Machtstellung nach die wolfische Philosophie.

Aber diese Stellung, die sich auch in dem engeren Deutschland herausgebildet hatte, war nur vorübergehend der Ausdruck des inneren Verhältnisses beider Parteien. Der Sieg des Pietismus war ohne Dauer; denn nicht er, sondern die neue Philosophie war der Träger der neuen Zeit. So war der einzige wahre Erfolg des Sieges auch nur der, dass Wolfs System in kurzer Zeit die weiteste Verbreitung fand.

Aehnlich lagen die Dinge in Königsberg. Wenngleich auch hier der Pietismus vollkommen Herr geblieben war, so vermochte er doch nichts gegen die schnelle Verbreitung der angefeindeten Lehre. Die alten Kräfte wirkten zwar versteckter als früher, dennoch aber ebenso rüstig fort. Nur Gottsched und Fischer hatten

[26] *Fortges. Sammlung v. alten u. neuen Theol. Sachen,* 1731, Beitr. VI, und bei Ludovici l. c. III, § 112.



weichen müssen — der erstere musste bekanntlich seiner Körpergröfse wegen den preufsischen Werbern entfliehen —, aber an ihre Stelle waren andere getreten, unter denen besonders zwei Studiengenossen Gottscheds, der Theologe D. H. Arnoldt und der spätere Professor der Beredsamkeit J. G. Bock, hervorzuheben sind. Zunächst allerdings fühlten dieselben den Druck der herrschenden theologischen Richtung empfindlich genug. So schreibt Bock an Gottsched im Jahre 1729[27]: „Die Universität ist allhier in einem so kläglichen Zustande, dass sie einer Trivialschule nicht unähnlich siehet; die Philosophie liegt am hektischen Fieber und die übrigen Wissenschaften sind auch schlecht genug besetzt.“ Aber dieser trübe Zustand war nicht von langer Dauer. Schon zwei Jahre später spricht sich Arnoldt, der allerdings unterdessen durch einen Aufenthalt in Halle dem Pietismus näher gerückt war, und bald ganz in das Lager desselben überging, sehr anerkennend über den Zustand der Universität aus.[28] Er erwähnt z. B., dass Rogall, einer der hervorragendsten Theologen der Facultät, der übrigens auch den Pietisten nahe stand, die Einrichtung getroffen habe, dass kein Student der Theologie, der unter seiner Direction stehe, zu den theologischen Studien zugelassen werde, bevor er nicht den sogenannten *cursum philosophicum* absolvirt habe, daher auch seines Wissens mindestens sechs solcher Curse zur Zeit gelesen würden. Mit dem folgenden Jahre 1732 aber trat ein völliger Umschwung für die wolfische Philosophie ein; sie wurde aus einer Feindin des Pietismus zu einer offenen Freundin desselben gemacht. Bock schreibt darüber im August 1732 an Gottsched[29]: „Sie werden sich nicht wenig wundern, wenn mein Bruder Ihnen erzählen wird, dass die Wolfianische Philosophie von den Hallensern selbst nunmehr allhier eingeführt und als die allerbeste jedermann angepriesen wird. Was gedenkt der Herr Bruder von diesen Sachen und dem wunderlichen *nexu rerum?* Wer sollte sich vor einiger Zeit dergleichen Verwandlung haben vorstellen können? Man würde sie auch nur vor einem Jahre für eine Fabel gehalten haben, wenn ein anderer durch einen prophetischen Geist dieselbe hätte vorhersagen wollen.“

Diese überraschende Verkettung der Gegensätze fordert in doppelter Weise unser Interesse heraus. Sie fesselt uns einerseits dadurch, dass sie das erste, auffallend frühe Zeichen eines Ausgleichs beider Richtungen ist, der ihre ursprüngliche Differenz zu überwinden beginnt. Sie nimmt uns ferner in Anspruch, sofern sie an eine Persönlichkeit geheftet ist, deren reiches, segensvolles Wirken für das Königreich Preufsen in eben dem Mafse unbeachtet geblieben, als hervorragend gewesen ist.

[27] *Gottscheds Briefwechsel,* Bd. I. Man vergl. auch den Brief Rappolts aus dem Jahre 1727 ebenda.

[28] l. c. Bd. II, Brief vom 1. Mai 1731.

[29] *Gottscheds Briefwechsel,* Bd. II.

Dieser Mann, der für die nächsten zwanzig Jahre der Träger der geistigen Entwicklung Königsbergs ist, war Franz Albert Schultz.[30] Er war im Jahre 1692 in Stettin, wo sein Vater die Stelle des Bürgermeisters bekleidete, geboren. Nachdem er auf dem Gymnasium zu Stargard die übliche Schulbildung erhalten hatte, bezog er, um Theologie zu studiren, die Universität Halle. Hier trat er als Theologe unter den Einfluss des Pietismus, zugleich aber, da er sich auch für mathematische und philosophische Studien interessirte, unter die Wirksamkeit Chr. Wolfs, dessen Verhältnis zur herrschenden Theologie um jene Zeit, da er vorwiegend mathematische Collegien las, noch kein feindseliges geworden war. In beiden Kreisen wurde er bald bekannt und geehrt. Durch Wolfs Vermittlung erhielt er, ehe er noch Magister geworden war, das Recht, mathematische und philosophische Vorlesungen zu halten; er trug sie, wie der Bericht sagt, „einer feinen Anzahl von Zuhörern“ vor. Ebenso aber gewann er in den pietistischen Kreisen ein besonderes Vertrauen; denn im Jahre 1717, als die mittlerweile hervorgetretene Spannung in beiden Schichten sich bereits zu schärfen begann, geschah es durch seine Vermittlung, dass Lange seinen Gegner in dessen Hause aufsuchte, „um weiteren Irrungen zuvorzukommen und ein gutes Verständnis zum Besten der Akademie einzurichten; welche Unterredung denn auch in gutem Vernehmen abging, wie sie ihm beide bezeuget haben.“[31] Bald darauf ging er auf den Rath seiner Lehrer als Hofmeister des späteren Staatsministers und Oberpräsidenten in Breslau, Grafen v. Münchau, nach Königsberg, wo er zugleich mehrfach predigte und auch auf Verlangen mehreren Studirenden über Mathematik und Philosophie las. Im Jahre 1722 eröffnete sich ihm die Aussicht, Rector des Kölnischen Gymnasiums in Berlin zu werden, jedoch ehe jene Möglichkeit, wie es scheint, sich fester gestaltete, wurde er 1723 als Hofmeister an das kürzlich gegründete Cadettenhaus zu Berlin berufen. Dieser Aufenthalt wurde für Schultz besonders wertvoll; er gab ihm Gelegenheit, mit den bedeutenden und einflussreichen Theologen der Stadt, wie Porst, Gedicke, Reinbeck in näheren Verkehr zu treten. Besonders an Reinbeck schloss er sich an, dem ihn noch das gemeinsame Interesse an dem Studium Wolfs näher brachte; gerade um diese Zeit nämlich, in der das Ansehen Wolfs in schnellem Aufsteigen begriffen war, fing Reinbeck, vielleicht durch Schultz'

[30] Die hauptsächlichsten Quellen über Schultz, die in den betreffenden Handbüchern nirgends angegeben werden, sind die folgenden: 1) Arnoldt, *Historie der Königsberger Univ.*, in allen Bänden. 2) Goetten, *Gelehrtes Europa* I, 297. 3) Trescho, *Briefe z. neuesten theol. Literatur* 1764, Bd. II, p. 1 f. (Ein Auszug daraus steht in den *Nachrichten vom Charakter rechtschaffener Prediger* 1775, Bd. I, p. 196. 4) Zedlers *Universallexikon* 1743, Bd. 35. Dasselbe enthält eine vortreffliche, offenbar auf vollster Sachkenntnis beruhende Darstellung von Schultz' Leben und Wirken bis 1740.

[31] Zedler l. c.



Einwirkung bestimmt, an, sich eingehender mit der neuen Philosophie zu beschäftigen. Auch hier erwarb sich Schultz schnell die Achtung seiner Vorgesetzten. Bereits nach einem Jahre wurde er auf Betreiben der genannten Pröbste zum Adjuncten der theologischen Facultät in Halle vorgeschlagen, bei der er aus seiner Studienzeit her noch in gutem Andenken stand. Aber auch Wolf hatte ihn nicht vergessen; er wollte ihm die eben erledigte Professur der Philosophie in Frankfurt an der Oder verschaffen. Jedoch Schultz schlug beide Stellen zu Gunsten einer dritten, einer einfachen Feldpredigerstelle bei dem Regiment Blankensee, aus. Er war durchaus eine praktisch angelegte Natur, die jede unmittelbare, concret gestaltende Tätigkeit der Ruhe theoretischen Schaffens und Wirkens vorzog. Zwar konnte er auch in Frankfurt wie in Halle, wo alle Gemüter noch durch den eben erfolgten Bruch zwischen Philosophie und Pietismus in Aufregung waren, ein weites Feld praktischer Wirksamkeit finden, jedoch sein Trieb zu concretem Handeln entsprang nicht aus der Unruhe einer leicht erregbaren Natur, sondern aus jener organisatorischen Kraft, die in vollstem Umfange nur tiefen und ruhigen Charakteren eigen ist. So konnte ihm eine Einmischung in jene Händel, die, wie es nicht anders sein konnte, einen hässlichen, persönlichen Charakter angenommen hatten, nur wenig zusagen. — Schon in dieser engeren Sphäre als Feldprediger entfaltete Schultz eine tiefgreifende Wirksamkeit, wie ein wunderliches, uns zufällig aufbewahrtes Zeugnis beweist.[33] Nach fünf Jahren schied Schultz aus dieser Stellung aus,

[32] Ich kann mich nicht enthalten, dasselbe abzuschreiben. Ein Offizier jenes Regiments schreibt im Jahre 1734 (*Erbaul. Nachrichten und Briefe* I, 83; im Auszug in *Theologia pastoralis viva exempl.* 1740): „Es sind nun schon zehn Jahre, dass Gott durch den theuren Herrn Dr. Schultzen sich hat suchen eine Bahn bei unserem Regiment zu bereiten, und in diesen Jahren her, hat der Herr uns sein Wort gar reichlich gegeben, so dass nicht allein des Sonntags das Wort Gottes im Predigen und Catechisieren mit vielem Seegen ist ausgestreuet, sondern auch in jeder Woche mit denen Reutern vier öffentliche Erbauungsstunden sind gehalten worden, von 2 bis 3 Uhr, da dann anfänglich ein Lied, gemeiniglich von denen unbekannten, damit die Melodieen desto besser gelernet würden, gesungen und nachgehends die Reuter catechisiert wurden. Entweder es ward der Catechismus, oder die Ordnung des Heyls, Einwürffe des Christentums und dergleichen mit ihnen auf eine catechetische Art durchgegangen, und ob zwar anfänglich es mit denen Antworten schwer hielte, sowohl wegen der Blödigkeit als auch des falschen Wahns, es wäre ihnen, als Soldaten, despectierlich, so legte sich selbiges doch bald, indem der Herr D. Schultz einige insbesondere vornahm und präparirte, davon die andern nichts wussten. Als sie nun sahen, dass einige gut antworteten, so gaben sich die anderen auch Mühe, um einer dem andern es in Antworten vorzuthun. Alle Reuter bei dem gantzen Regiment wurden angehalten, lesen zu lernen und also in jeder Garnison eine Reuterschule angelegt, da einige bis drei Jahre lang in die Schule gegangen sind, einige aber haben es geschwinder gelernet, und ein Jeder gab sich alle Mühe, um es fertig zu lernen, damit sie in der Kirche in denen Bibeln könnten die Sprüche nachschlagen, und in denen

um Erzpriester der Diöcese Rastenburg in Preufsen zu werden. Die höhere Stellung gab ihm nur gröfsere Kraft. Ein schönes Zeugnis seines eifrigen Wirkens hier ist seine Predigt: „Vom Gnadenwillen Gottes“, durch die er zwei Jahre später von dieser Stellung Abschied nahm. Diese mehrfach aufgelegte[33] Rede deutet nicht allein vielfach auf ein energisches Wirken Schultz'; sie zeugt zugleich von einem tiefen und edlen Gemüt und von einer erschütternden Beredsamkeit, die noch jetzt das ganze Interesse des Lesenden, selbst bei vollkommen fremdartigem Standpunkte, zu absorbiren vermag. Bis jetzt hatte Schultz, wie es scheint, überall volle Würdigung und warmen Beifall gefunden. Die neue Stellung, die er 1729 antrat, — er wurde Probst des stolpischen Districts in Pommern, — gab ihm die ersten Beweise, wie sehr jede energische, praktisch eingreifende Natur selbst beim besten Willen und Erfolge kleinlicher, verdammender Beurteilung ausgesetzt ist. Denn eine jede solche Natur muss herrschen, aber weder die Dummen, noch die Klugen lassen sich gern beherrschen. Man arbeitete ihm, besonders in Stolpe selbst, vielfach entgegen, offenbar, weil der Einfluss des angesehenen Predigers in manche liebgewordene alte Verhältnisse unliebsam hineinbrach. Die Klagen wider ihn wurden bis vor den König gebracht. Friedrich Wilhelm I. aber, dem auch in religiösen Dingen ein praktischer Blick nicht abgesprochen werden kann, wies diese Klagen zurück, und billigte dagegen Schultz' Vorgehen ausdrücklich. Er forderte sogar ein Gutachten von Schultz über das Kirchen- und Schulwesen in Pommern, das vermutlich auf die späteren bezüglichen Verordnungen von Einfluss gewesen ist.

Die Glanzperiode jedoch von Schultz' Wirksamkeit beginnt erst, nachdem er im Jahre 1731 zum Pfarrer an der Altstädtischen Kirche in Königsberg und zugleich zum Consistorialrat ernannt worden war. In rascher Folge stieg er hier von Amt zu Amt. Schon im ersten Jahre seines neuen Aufenthalts erhielt er auf speziellen Befehl des Königs die erste theologische Professur, obgleich er sich als jüngstes Glied der Facultät dem Herkommen gemäfs mit der achten hätte begnügen müssen. Schultz war jedoch einsichtig genug, diese Ehre, durch die er nur Unannehmlichkeiten hätte gewinnen können, abzulehnen[34]; er begnügte sich, statt dessen in der theologischen Facultät den dritten, im Senat den zweiten Platz einzunehmen.[35] Ein Jahr später wurde er zum Mitgliede der Spezial-

Erbauungsstunden mussten sie die Sprüche selbst lesen, da sich dann ein Jeder schämete, wenn er nicht gut konnte fortkommen“ u. s. w.

[33] Mir liegt die fünfte Auflage von dem Jahre 1744 vor.

[34] Ein Brief Bocks an Gottsched aus dieser Zeit erwähnt die Streitigkeiten, die wegen dieser ungewöhnlichen Beförderung von der theologischen Facultät erregt wurden.

[35] So nach dem Artikel bei Zedler l. c. Nach Arnoldt, *Historie der Univ.* II, 187. 189., wurde er *quartus*.



Kirchen- und Schulcommission ernannt; zugleich übernahm er das Directorat des Collegium Fridericianum, das nach Lysius' Tod kurze Zeit in Rogalls Händen gewesen war. Im Jahre 1735 wurde er Assessor des Stipendiencollegiums, zwei Jahre darauf Kirchenrat; bei dieser Gelegenheit erhielt er zusammen mit dem Oberhofprediger Quandt die Generalinspection über das gesammte Kirchen-, Schul- und Armenwesen des Königreichs Preufsen.

Diese schnelle Beförderung verdankte Schultz zunächst seiner geistigen Bedeutung und seiner Arbeitskraft, durch welche er diese teilweis weit auseinander liegenden Aufgaben nicht allein überwältigte, sondern auch energisch förderte und reformatorisch umbildete, zugleich aber auch dem glücklichen Umstande, dass der König, sei es durch jene Anklagen wider ihn, sei es durch die Empfehlung der berliner Pröbste, auf seine organisatorischen Talente aufmerksam geworden war. Er stand bei Friedrich Wilhelm in hoher Gunst; so fest hatte er das Vertrauen desselben gewonnen, dass, wie Borowski sagt[36], sein Wort beim Könige alles galt. Ein Blick auf sein erfolgreiches Wirken lehrt, wie sehr er dieses Vertrauens würdig war. Nach vier Richtungen können wir dasselbe betrachten. Schultz war Universitätslehrer und zugleich praktischer Theologe, Schulmann und Verwaltungsbeamter. In jedem Punkte leistete er Aufserordentliches.

Als Universitätslehrer ist er neben dem Hallenser Sigm. J. Baumgarten, dem älteren Bruder des Philosophen, wie bereits angedeutet, der erste, der die formale Verstandesbildung der wolfischen Schule auf den Pietismus überträgt. Nur dem ersteren hat unser Geschlecht ein ehrenvolles Andenken bewahrt — er war zugleich ein eifriger und vielseitiger Schriftsteller —, Schultz dagegen wird nirgends mehr genannt. Dennoch ist er nicht allein der erste, in dem jene Verschmelzung der Gegensätze des religiösen und philosophischen Bewusstseins sich vollzog, welche zum Rationalismus überführte, — denn diese Richtung beginnt bei Baumgarten im wesentlichen erst mit dem Ende der dreifsiger Jahre —, sondern er ist auch seinem Genossen an Tiefe des religiösen Gefühls mindestens gleich, an formaler Ausbildung sicher überlegen. Für beides legen die wenigen von ihm vorhandenen Schriften, einige Predigten und wenige akademischen Abhandlungen[37], ein beredtes Zeugnis

[36] Borowski l. c. 153. Man vergleiche Büsching's *Beiträge* V, p. 61 f.

[37] Seine hauptsächlichsten Predigten, die durchgängig mehrmals aufgelegt wurden, sind: 1) *Vom Gnadenwillen Gottes*, seine Abschiedspredigt aus Rastenburg; 2) *Von dem Beruf zum Abendmahl des Lammes* 1732; 3) *Von der Verstockung*. — Von seinen gelegentlichen Universitätsschriften sind hervorzuheben: 1) die beiden, zusammen vier Bogen starken Dissertationen *„de concordia rationis cum fide in locis de justitia Dei et inde profluente necessitate satisfactionis“*, welche ihm 1732 das Anrecht auf die Professur erwarben; 2) die Abhandlung *„de veritate resurrectionis Christi et veritate*

ab. Der Charakter dieser Vereinigung der herrschenden Gegensätze in Religion und Philosophie ist jedoch bei beiden im wesentlichen derselbe. Sie sind nur die Vorläufer des Culturfortschritts, der sich auf diesem Wege vollziehen sollte, nicht seine Führer gewesen. Eine jede solche Verschmelzung entgegengesetzter Strömungen, welche das Leben einer Zeit beherrschen, entwickelt sich in zwei Stufen. Zuerst tritt eine äufserliche Anpassung beider ein, welche den ursprünglichen Charakter derselben in den hauptsächlichsten Zügen bewahrt. Aber diese äufserliche Verbindung kann nicht lange bestehen. Ueberall zeigen sich Beziehungspuncte, welche die frühere scharfe Trennung verbarg. Diese erzeugen eine immer tiefer gehende Wechselwirkung, welche allmählig den ursprünglichen Gegensatz zu einem neuen Ganzen zusammenschmilzt. Dieser Gang aller geschichtlichen Entwicklung zeigt sich auch hier. In Baumgarten und Schultz überträgt die leibniz-wolfische Philosophie ihre Form auf den religiösen Gehalt des Pietismus, ohne ihn innerlich zu afficiren. Aber diese Form ist kein totes Gerüst, das den Gedanken trägt, sondern eine lebendige Kraft, die ihn weiterbildet. Schon durch ihre nächsten Schüler daher tritt jene Umbildung ein, welche die Theologie zum Rationalismus, die Philosophie zur eklektischen Aufklärung führt. Diese vermittelnde Stellung von Schultz zeigt sich in seinen Schriften überall. In seinen Predigten wie in seinen akademischen Abhandlungen herrscht zunächst die volle Strenge der logischen Form, so dass die Wolfianer ihn ganz zu den ihrigen rechneten. Ludovici z. B. spendet seiner Dissertation „*de concordia rationis cum fide*“ reichsten Beifall.[38] Hippel nennt ihn in seinem Lebenslauf[39] sogar den gröfsten Wolfianer, den Wolf erzeugt habe. Von ihm stammt auch die mehrfach wiederholte Erzählung, dass Wolf gesagt haben solle: „Hat mich je jemand verstanden, so ist's Schultz in Königsberg.“ Dieselbe erscheint auch nicht unglaubwürdig, wenn man bedenkt, wie entgegenkommend und vorsichtig Wolf gerade während seines Streites mit den Pietisten sich überall über das Verhältnis der Philosophie zur Religion äufsert. Seinen Zeitgenossen erschien er wegen dieser vollen Sicherheit in der strengen Form mathematischer Entwicklung trotz seines entgegengesetzten theologischen Standpunktes und trotz des weitaus tieferen und gefühlsreicheren Gehalts seiner Schriften als ein Vorgänger Carpovs, jenes strengen Wolfianers und orthodoxen Theologen, der mit scholastischer Gewandtheit alle Künste der logischen Form zu demonstrativer Ableitung der dogmatischen Lehrsätze be-

*religionis Christianae per illam erecta*“. Ausserdem war er mehrfach an Uebersetzungen christlicher Schriften, wie Godwins *Herrlichkeit Christi*, sowie an Gesangbuch- und Bibelausgaben beteiligt.

[38] Ludovici l. c. II, § 447.

[39] Bei Schlichtegroll, *Nekrolog für das Jahr* 1796, Bd. VII, 2.



nutzte.[40] Dass er jedoch durch diese Vertrautheit mit der neueren Philosophie in seinen theologischen Anschauungen durchaus nicht beeinflusst war, lehrt jede Zeile seiner Schriften ebenso, wie die ganze Richtung seines Strebens. Was das erstere betrifft, so war er in allen hervorragenden Punkten der dogmatischen Ueberzeugung, sowol in der Lehre von der Wiedergeburt durch den Willen, als in der Lehre von den Adiaphora, ebenso in der Geringschätzung der symbolischen Schriften ein strenger Pietist. In praktischer Hinsicht wird dasselbe sowohl durch die unter ihm erlassenen Schul- und Kirchenverordnungen, als auch durch seine Tätigkeit am Fridericianum bezeugt. Wie sehr er auch in den pietistischen Kreisen hochgehalten wurde, geht daraus hervor, dass er während der Glanzperiode seiner Wirksamkeit in fortwährendem Verkehr mit Halle steht, dessen Schulanstalten ihm verschiedene dort gebildete Kräfte, wie den späteren Professor der Theologie Salthenius und andere nach Königsberg senden. Diesem Standpunkt gemäfs wirkte er, wie bei seinem energischen Charakter zu erwarten ist, schon von der ersten Zeit seines Auftretens an intensiv auf alle Kreise der Universität. Zunächst warb er, soweit dies damals in Preufsen möglich war, Anhänger für die formale, philosophische Durchbildung der Theologie. Hippel erzählt in dieser Hinsicht, allerdings aus späterer Zeit, von ihm[41]: „Dieser seltene Mann lehrte mich die Theologie von einer andern Seite kennen, indem er in dieselbe so viel Philosophie brachte, dass man glauben musste, Christus und seine Apostel hätten alle in Halle unter Wolf studirt.“ Auch Borowski rühmt seine anregende und befruchtende philosophische Wirksamkeit.[42] Nicht minder energisch wirkte er aber auch für den Pietismus fort. Die Herrschaft, welche derselbe schon vor ihm durch Lysius' Einfluss gewonnen hatte, wird durch seine eifrige Tätigkeit an Umfang reicher und tiefer an Kraft, so dass dieselbe sich den Entgegenstehenden auch äufserlich, bei der Besetzung der Aemter, oft fühlbar machte. In den Briefen an Gottsched aus dieser Zeit, welche seine königsberger Freunde ihm senden, ist mehrfach davon die Rede.[43] Auch in geistiger Hinsicht wirkte sie natürlich trotz aller ihrer grofsen Verdienste doch mehrfach drückend. So schreibt Bock im Jahre 1736 an Gottsched[44]: „Unsere Akademie sieht sich seit der Zeit, da der Herr Bruder von ihr entfernt worden, keinesweges mehr ähnlich, und ich will nur das eintzige melden, dafs ich seit mehr als anderthalb Jahren kein collegium poeticum zu Stande bringen können, trotzdem ich

[40] Man vergl. Lilienthal, *Theol. Bibliothek*, 12. Aufl., 1754; und Trescho l. c. p. 15.

[41] Schlichtegrolls *Nekrolog* l. c.

[42] Borowski l. c. p. 156.

[43] z. B. in Briefen von Bock, Rosner u. a. aus diesen Jahren.

[44] *Briefwechsel*, Bd. III.

der eintzige bin, der solches allhie zu lesen sich erbietet.“ Aehnlich klagt Flottwell demselben wenig später[45], dass man es in vielen Kreisen Königsbergs für schimpflich halte, in die Komödie zu gehen; die Truppe Schönemanns[46] nämlich spielte damals mehrfach in Königsberg. Bedeutsamer jedoch als dies alles beweist der Umstand die Stärke der pietistischen Herrschaft unter Schultz, dass Friedrich Wilhelm im Jahre 1736 ein Rescript erliefs, nach welchem die königsberger Studenten von der Ordre, dafs jeder preufsische Theologe wenigstens zwei Jahre in Halle studirt haben sollte, ausgenommen wurden. — Schultz aber war nicht nur ein kraftvoller Vertreter seines Standpuncts gegenüber seinen Universitätscollegen, sowie in den weiteren Kreisen der Stadt, er war überdies ein vortrefflicher Lehrer für seine Studirenden. Seine Vorlesungen über Dogmatik, einerseits hervorragend durch die strenge Form syllogistischer Entwicklung, wie sie der einzige gedruckte Theil derselben, die Abhandlung *„de concordia rationis cum fide“* bezeugt, andrerseits anziehend durch seine Kunst, „durch Gleichnisse aus allen Fächern des Unterrichts und der Bibel sehr schwere Dinge begreiflich zu machen“[47], waren weithin berühmt und in Abschriften verbreitet.[48] Ueberdies besafs er die seltenere pädagogische Gabe, seine Schüler dadurch, dass er ihnen persönlich nahetrat und auf ihr geistiges Leben einging, nach allen Seiten anzuregen und zu befruchten. So bildete er sich viele tüchtige Kräfte, wie Knutzen, Arnoldt, Chr. Lilienthal, Kypke, Moldenhauer, Trescho und andere heran. Jedoch ein so praktisch angelegter Charakter, wie er, konnte sich auf diese rein theoretische Wirksamkeit selbst innerhalb der Universitätskreise nicht beschränken. Dem Müfsiggang im Collegienlesen, der schlechten Verwaltung und parteiischen Verteilung der Stipendien trat er energisch entgegen; die Beaufsichtigung der Theologie Studirenden, die Prüfung der Schul- und Predigt-Amts-Candidaten wurde durch ihn gehoben und verschärft. Es ist natürlich, dass er gerade bei diesen Bestrebungen von Facultät und Senat den meisten und stärksten, passiven und activen Widerstand erfuhr; diesem Widerstand gegenüber setzte er durch, dass in die theologische Facultät Männer hineinkamen, auf deren Zustimmung zu seinen Plänen er rechnen konnte. So traten, teilweis unter Hintansetzung anderer, formal gleichberechtigter, Kypke, Salthenius und Arnoldt in die Facultät. Mit ihrer Hilfe führte er die meisten seiner reformatorischen Pläne durch.

Nicht minder eingreifend ist seine Wirksamkeit als Pfarrer. Gerade der beste Teil zwar einer seelsorgerischen Thätigkeit entzieht sich seiner Natur nach einer öffentlichen Controlle — sie

[45] l. c. Bd. VIII.
[46] Näheres über dieselbe bei Danzel l. c. p. 158 f.
[47] Trescho l. c. p. 9.
[48] Lilienthal l. c.



geht mehr als jede andere nur den inneren Menschen an und bleibt gerade, sofern sie fruchtbar ist, in dessen alleinigem Besitz —, jedoch was uns davon überliefert ist, z. B. sein Verhältnis zu den Eltern Kants und zu diesem selbst, zeigt auch hier sein reines, selbstvergessenes Streben an.[49] Jedoch, wir brauchten nichts näheres darüber zu wissen, erfahren wir doch aus jedem Zuge seiner Tätigkeit, eine wie durchgebildete pädagogische Natur er war; eine solche aber ist ihres Erfolges stets sicher. Er war überdies, wie dies die ganze pietistische Richtung mit sich brachte, ein Freund der Katechisationen und selbst ein vortrefflicher Katechet; wir werden später noch sehen, in welchem Umfange er diese pädagogische Uebung von den Pfarrern ausgebeutet wissen wollte. Er selbst ging darin mit gutem Beispiel voran. Scheffner erzählt, dass, während er in Königsberg die Schule besuchte, jeden Sonntag zwei Knaben aus der Prima und Secunda vor die Kanzel treten mussten, um unter Schultz' Leitung die Predigt katechetisch zu wiederholen.[50] Schultz war endlich auch ein hervorragender Redner. Zwar hatte er die äufsere Form nicht ganz in seiner Gewalt — er sprach schnell und heftig —, aber er verstand die schwerere Kunst, in das Gemüt seiner Hörer einzudringen. Sein Schüler Trescho stellt ihm in dieser Hinsicht ein glänzendes Zeugnis aus. Er berichtet: „Schultz war zugleich Prediger, und, o Gott! welch' ein Prediger. Wenn ich an die gesalbte, ungeschminkte, felsenerschütternde Beredsamkeit denke! Er griff Seele, Mark und Bein an; so wenig man dem Blitz bei offenem Auge ausweichen kann, so wenig konnte man seiner Gabe, zu erschüttern, ausweichen.“

Schultz war ferner, wie bereits angedeutet, der erste Schulmann Königsbergs. Von dem Jahre 1732 an, in welchem er nach Rogalls Tod das Directorat des Collegium Fridericianum übernommen hatte, datirt die eigentliche Blüteperiode der Anstalt. Dies geht zwar nicht, wie man gemeint hat, daraus hervor, dass in jenen Jahren der Schule Männer wie Rhunken und Kant entsprossen sind — solche Geister werden in jeder Umgebung grofs, denn sie wissen sich von jeder innerlich zu befreien —, wol aber

[49] Es ist aus den Erzählungen bei Borowski, Jachmann und den übrigen Biographen Kants bekannt, in welchem engeren, wohltuenden Verhältnis Schultz zu Kants Eltern stand, welchen Einfluss er auf die geistige Entwicklung des Knaben hatte und wie überaus hoch ihn Kant bis in sein spätestes Alter verehrte. Borowski sagt: „Schultz war in Kants Augen einer der ersten und vorzüglichsten Menschen“ (bei Reicke, *Kantiana*, S. 31). Derselbe erzählt auch, dass Kant noch kurz vor seinem Tode gewünscht habe, „dass er doch diesem edlen, grofsen Manne noch ein ehrenvolles Denkmal errichten könnte oder dass ihm ein solches von andern errichtet würde“. (Borowski, *Darstellung des Lebens Kant's*, p. 152.) Trotz dieses Wunsches ist Schultz noch weit mehr vergessen geblieben als Knutzen.
[50] J. G. Scheffner, *Mein Leben*, 1823, p. 55.

daraus, dass sie allen Wissenschaften Männer gegeben hat, die mit redlichem Fleifs und ehrlichem Streben in ihrem Gebiete nützlich geworden sind. Er erreichte dies einerseits dadurch, dass er die äufseren und inneren Einrichtungen der Anstalt nach allen Seiten förderte und hob[51], dann auch dadurch, dafs er tüchtige Kräfte von der Universität und von anderen Schulen heranzog. So gewann er für das Collegium als Inspector einen Mann, wie Schiffert, dessen pädagogische Tüchtigkeit öfter gerühmt wird, und Lehrer, wie Heidenreich, an dessen philologischen Unterricht Kant sich noch spät dankbar erinnerte, sowie Kunde, jenen unglücklichen Jugendfreund Kants, dessen bedeutende geistige Kraft unter der Last vielstündigen täglichen Unterrichts verkümmerte; ferner bekanntere Männer, wie Borowski, den späteren evangelischen Bischof Preufsens, und Herder; vieler anderer, deren Namen ehrenvoll erwähnt wird, nicht zu gedenken. Seine pädagogische Tätigkeit blieb jedoch auf das Fridericianum nicht beschränkt.[52] Unmittelbar nach seiner Ankunft in Königsberg hatte er schon den weiteren Plan ins Auge gefasst, für die Errichtung einer gröfseren Anzahl von Armenschulen Sorge zu tragen, von denen kaum kümmerliche Anfänge vorhanden waren. In kurzem hatte er für das hauptsächlichste Bedürfnis gesorgt; bald aber wurde ihre Zahl eine relativ so grofse, dafs die Anstalten zu einer besonderen Blüte gekommen sein müssen, da ihr erstes Auftreten das Bedürfnis nach ihnen so auffallend steigerte. Innerhalb weniger Jahre wuchs ihre Anzahl auf zehn ein- bis dreiklassige Schulen, deren durchschnittliche Gesammt-Schülerzahl zwischen 800 und 1000 schwankte; darin aber lag für die damaligen Verhältnisse Königsbergs ein grofser Erfolg.[53]

Jedoch der Schwerpunkt von Schultz' segensreicher Tätigkeit ist durch alle diese meist gleichzeitig von ihm verwalteten Aemter nicht gegeben. Dieser liegt in seinem Wirken als Verwaltungsbeamter in Kirchen- und Schulsachen. Ein flüchtiger Blick auf die bezüglichen Verordnungen, die in den Jahren 1732—1740 für das Königreich Preufsen (natürlich im engeren Sinne) ergingen, wird dies beweisen. Denn es bedürfte kaum der ausdrücklichen Versicherung Borowskis, dafs Schultz der intellectuelle Urheber aller bedeutenderen betreffenden Erlasse dieser Zeit gewesen sei; sie verraten es dem kundigen Auge in jedem Paragraphen. Unmittelbar nach seinem ehrenvollen Eintritt schon in die königsberger Hochschule begann er diese weitergreifende Tätigkeit; sie blieb ihm, so lange Friedrich Wilhelm lebte, die freudigste Beschäftigung. Zunächst trat er als der Nachfolger des seiner Zeit rühmlich bekannten Theologen A. Wolff in die Examinationscommission der theologischen Facultät ein, welche Friedrich Wilhelm schon 1729 errichtet und den Professoren Wolff und Rogall übertragen hatte. Er verwaltete dieses Amt mit Rogall jedoch nur ein Jahr; dann wurde dasselbe, da es für sie beide allein zu mühsam war, auf ihren Antrag der ganzen Facultät übertragen. Schon die Ordre, welche diese Uebertragung befiehlt, zeugt von dem Geiste Schultz'; die strengen Anforderungen, welche ihr zufolge an das Wissen und Wollen der Predigtamtscandidaten gestellt werden sollen, sowie die enge Ueberwachung derselben während ihrer Studienzeit, die sie anordnen, sind ganz im Sinne jenes rigoristischen Pietismus, dessen Vertreter er war. Denselben Geist bekunden auch die vielfachen späteren Rescripte, welche in dieser Angelegenheit im Laufe der folgenden Jahre an die Facultät kamen.[54] Schon im Jahre 1732 aber zeigen sich in den Verordnungen die deutlichen Spuren seiner intensiven Wirksamkeit. Das Rescript aus diesem Jahre, welches, um den Mängeln an der Universität und in dem Kirchenwesen abzuhelfen, mehrere strenge Befehle erteilt, ist offenbar der erste Erfolg seiner Bemühungen.[55] Sein Anselm stieg seitdem überraschend schnell. Schon zwei Jahre darauf, im Jahre 1734, durfte er es wagen, eine Verordnung zu entwerfen, die von einschneidendster Bedeutung für alle Kirchen- und Schulangelegenheiten war. Dieselbe ist für den Geist seiner Wirksamkeit so charakteristisch, und überdies so wenig bekannt[56], dass ich mir nicht versagen kann, kurz auf sie einzugehen. In ihrem ersten Teil, der von der Schule handelt, ordnet sie unter anderem an, dafs zu den Dorfschullehrern „nicht, wie bisher vielfältig geschehen, allerlei Leute, die selbst unwissend sind und an deren üblem Leben die Kinder mehr Böses sehen als Gutes erlernen, ohne Vorwissen des Predigers aufgerafft würden", sondern dass jeder Prediger geeignete Leute vorschlagen und event. selbst präpariren solle. Aufgabe dieser Schulen ist, so schreibt sie ferner vor, dass die unfähigeren Knaben wenigstens fertig lesen und die Bibel aufschlagen, die fähigeren auch Schreiben und Rechnen lernen. Die Methode

[51] Man sehe den Bericht von Schiffert in *Erläutertes Preussen*, Bd. V, 1741, p. 487 ff.

[52] Im Jahre 1744 richtete er auch die Parochialschule in Königsberg nach dem Muster der oben bald erwähnten Ordre von 1735 ein. Vgl. Baczko l. c. 388. Näheres in den *Nova Acta Scholastica* 1749, Bd. II.

[53] Ausführliche Nachricht ist in der „Actenmäfsigen Darstellung der unter Friedrich Wilhelm in Preufsen in Kirchen-, Schul- und akademischen Angelegenheiten getroffenen Anstalten", welche von Schultz sowol als Vorrede zu seiner polnischen Bibelausgabe, wie auch in Separatabdruck gegeben worden ist. Ich habe sie nicht benutzen können.

[54] Die Rescripte an Rogall und Wolff von 1729 und 1730 stehen bei Arnoldt, *Hist. d. Univ.*, II. Beil. 31, 32; die Ordre von 1733 an die Facultät steht *Erläutertes Preufsen*, Bd. V, 1742; die kleineren, im Lauf der folgenden Jahre erlassenen Befehle finden sich bei Arnoldt l. c. I. Beilage 26, 33—42, zusammengestellt.

[55] Sie ist bei Arnoldt l. c. I, p. 312, abgedruckt.

[56] Sie ist z. B. bei Rönne, der nur die Ordre von 1736 giebt, nicht abgedruckt. Sie findet sich *Erläutertes Preufsen*, V, 1742, p. 549 ff.

des Unterrichts soll nicht dem Belieben des einzelnen anheim gegeben sein, sondern zunächst, bis eine Generalmethode ausgearbeitet und angeordnet sei, von dem Lehrer mit dem betreffenden Erzpriester zusammen festgestellt werden. Um diese für die damaligen Schulverhältnisse ungemein hohen Bestimmungen in Fluss zu bringen, dringt sie auf eine durchgreifende Beaufsichtigung der Schulen durch die Kirche. Die Pfarrer werden zu häufigen Inspectionen und besonders zu selbständigem pädagogischen Eingreifen durch vielfachen katechetischen Unterricht angehalten. Sonntags sollen überall zwei Katechisationen abgehalten werden; da, wo nur ein Pfarrer ist, soll die zweite Katechisation an die Stelle der Nachmittagspredigt treten. Alle Predigten ferner sollen sofort nach ihrem Ende catechisando mit der ganzen Gemeinde wiederholt werden, denn auch die Aelteren sollen mit allem Eifer zu diesen Uebungen zugezogen werden. Damit aber dadurch der Gottesdienst nicht zu ausgedehnt würde, soll das Musiciren für diejenigen, die es gern hören wollen, ebenso wie das allgemeine Kirchengebet nach der Predigt verlegt, das Absingen vieler Lieder, sowie das Abhalten der langen Danksagungen und Vorbitten sogar abgeschafft werden. Auch für mehrere Wochenpredigten sollen Katechisationen abgehalten werden; dasselbe soll an den meisten Festtagen, besonders in der Passionswoche stattfinden. Diese Verordnung, welche lange Jahre hindurch giltig blieb, war, so sehr sie unserer heutigen Auffassung des Verhältnisses von Schule und Kirche zuwiderläuft, für jene Zeiten doch von grofser Bedeutung. Unzweifelhaft ist die Kirche überall da, wo es gilt, die ersten Anfänge sittlicher und geistiger Bildung einem unwissenden und rohen Volke zu überliefern, die beste Mittlerin der Cultur. Mit treffendem pädagogischen Takt ist überdies von Schultz auf dasjenige Mittel besondere Rücksicht genommen, das wie kein anderes zu einer eingreifenden Wirksamkeit geeignet ist, auf die Katechisation; dieselbe ist, wird sie richtig gehandhabt, der Ausdruck der besten Methode alles Unterrichts. Noch in anderer Hinsicht ist die Verordnung charakteristisch für Schultz. Denn die Bürde, welche sie durch die vielfache Inspection und die noch häufigere Katechisation den Pfarrern auferlegt, ist so schwer, dass nur ein hoher Idealismus der praktischen Gesinnung glauben kann, sie werde von denselben überhaupt ertragen werden. Wir erkennen daraus somit jene feste Zuversicht zu der menschlichen Kraft, die jeder willensstarken und geistig tiefen Natur eigen ist. Es ist selbstverständlich, dass das Rescript hauptsächlich wegen dieser bedeutsamen Anforderungen an die Tätigkeit des einzelnen nicht geringe Opposition erfuhr. Jeder Betroffene klagte über Bedrückung und Tyrannei, und die Feinde des Pietismus stimmten diesen Klagen natürlich bei. Flottwell z. B. schrieb wenige Jahre später an Gottsched: „Liebster Herr Professor, sollte ich Ihnen von einem jetzigen Preufsischen Landprediger einen Begriff machen, so würde



ich eine gantze Comödie aufführen müssen. Das sind nicht mehr Prediger: alle Tage müssen sie catechisiren, sie selbst müssen bey den elenden Schulmeistern ihre Kirchspielskinder lesen lehren . . . Herr Eckart (ein königsberger Buchhändler, der als der einzige unter seinen Genossen regelmäfsig die leipziger Messe besuchte) kann am besten urtheilen, wenn er ehrlich gesteht, ob er nicht mehr Katechismus, Ordnungen des Heyls, Postillen u. s. w., als gelehrte Bücher verkauft.“ Der letzte Theil dieser Bemerkung ist natürlich nicht ein Beweis, dass die wissenschaftliche Entwicklung der Prediger durch die ihnen aufgenötigte Arbeit gehemmt worden sei. Es geht den Predigern in dieser Hinsicht wie den Lehrern; die wenigen, die trotz ihrer praktischen Tätigkeit die Kraft besitzen, in vollem Zusammenhang mit der Entwicklung ihrer Wissenschaft zu bleiben, werden durch eine nutzbringende Vermehrung dieser Arbeit erhoben, nicht erdrückt. Schultz kümmerte sich übrigens wenig um dieses Geschrei, das von allen Seiten wider ihn erhoben wurde. Er antwortete im folgenden Jahre durch eine Verordnung, welche denselben Geist der Ordnung und Ausnutzung jedes pädagogischen Mittels auf die Gymnasien übertrug.[57] — Das Jahr 1736 endlich brachte ihn auf den Höhepunkt seiner Wirksamkeit, da ihm in diesem zusammen mit dem viel unbedeutenderen, aber rhetorisch hervorragenden Hofprediger Quandt die Generalinspection über das gesammte Kirchen-, Schul- und Armenwesen des engeren Königreichs Preufsen übertragen wurde. Sie sollten die Durchführung des allgemeinen Kirchen- und Schulreglements, das 1736 ausgegeben war, überwachen.[58] Auch hier war er, wie der geistige Urheber der Verordnung, so die Seele der Ausführung. Trescho berichtet: „Schultz ward durch seine Treue in diesem Stück so berühmt, dass sich Leute aus einem grofsen Theil von Deutschland an ihn schlugen, ihnen geschickte Männer zu empfehlen. So ward er ein offener Canal, der weit einher, getheilt in kleinere Flüsse, sich ausbreitete . . . . Er stand mit Königen und Grafen, Generalen und Gelehrten in Briefwechsel, ohne dass man dies aus seinem Munde als ein Verdienst hätte rühmen hören.“[59]

Wir fassen das bisher entworfene Bild seiner Tätigkeit noch einmal in grofsen Zügen zusammen. Schultz' Wirksamkeit war, dies zeigte sich auch hier wieder, nicht sowol eine theoretische, als vielmehr eine wesentlich praktische. Zwar war er nichts weniger als eine rein praktische Natur — eine solche kann nie von hervorragender Bedeutung werden —, er verdient in der Geschichte seiner Wissenschaft sogar eine charakteristische Stellung, dennoch liegt

[57] Abgedruckt bei Arnoldt l. c. I, Beil. 54, p. 315.

[58] Jenes Reglement ist abgedruckt bei Rönne, *Unterrichtswesen* I, 94. Man vergl. dazu den Brief des Königs an Quandt und Schultz bei Cramer, *Zur Geschichte Friedr. Wilh. I.*, vol. II, p. 151.

[59] Trescho l. c. 19.

der Schwerpunkt seines Interesses wie seines Schaffens in seiner Wirksamkeit als Pfarrer, Schulmann und besonders als Verwaltungsbeamter. Hier hat er auch trotz der Fülle seiner Beschäftigungen wirklich Grofses geleistet. Schon die Vielheit und Verschiedenartigkeit seiner Pflichten, die jeden kleineren Geist zersplittern würde, beweist seine hervorragende Kraft. In dieser Anerkennung seiner Bedeutung sind auch alle Zeitgenossen, die ihm näher traten, einig. Selbst die gelegentlich bitteren Anklagen seiner Gegner, die wir zum Teil aus dem gottschedischen Briefwechsel ersehen, deuten auf seine energische, ebenso tiefe, wie weitreichende Wirksamkeit. Lebendiger geht dasselbe aus den oft begeisterten Lobsprüchen seiner Schüler hervor. So sagt Trescho: „Was für einen grofsen Geist Schultz gehabt hat, kann man daraus schliefsen, dass er in den meisten Jahren seines Lebens mehr als sechs besondere Aemter mit allen ihren Arbeiten und Leiden geduldig, wirksam, mit Lust, mit vollendeten Einsichten und mit nachfolgendem Segen verwaltet hat.“[60] Aehnlich urteilt Borowski.[61]

Diese bisher charakterisirte Machtstellung von Schultz kennzeichnet zugleich die damaligen Verhältnisse Königsbergs; denn seine Wirksamkeit durchdrang sie alle. Die Universität zunächst, sowie alle ihr nahestehenden Kreise standen unter der Herrschaft der theologischen Facultät, die ihrerseits wieder, da die Majorität ihrer Mitglieder auf Schultz' Seite stand, nur ein Werkzeug seiner Pläne war. In allen Facultäten hatte er überdies Anhänger, unter den jüngeren Kräften derselben meist Schüler, wie Knutzen und andere. Flottwell klagt in seinen Briefen an Gottsched aus dieser Zeit oft genug über den Druck der theologischen Herrschaft, die ärger sei als die Inquisition. Es ist dabei aber wol zu beachten, dass diese pietistische Strömung hier nicht, wie um diese Zeit überall sonst in Deutschland, der neuen Philosophie entgegen ist; sie ist derselben vielmehr, wie wir gesehen haben, soweit sie nicht gleich dem Wertheimer Bibelübersetzer direct die rationalistischen Consequenzen ihrer Lehre zieht, durchaus freundlich gesinnt. Intensiver noch als in den spezifisch gelehrten Kreisen war die Macht des Pietismus in Kirche und Schule. In beiden herrscht Schultz fast unumschränkt; in der ersteren durch die Verordnungen, die überall den Stempel seines Geistes trugen, später auch durch seinen unmittelbaren Einfluss auf die Besetzung der Aemter, in der letzteren durch den grofsen Aufschwung, den das Collegium Fridericianum unter seiner Leitung nahm. So war Königsberg in der Zeit von 1730—1740 eine rein pietistische Stadt, aber eine pietistische Stadt von jener Milde der Gesinnung, welche sich den frischen Strömungen des neuen Geistes, soweit sie nicht unmittelbar

[60] Trescho l. c. p. 11.
[61] Borowski l. c. p. 152. 157.



verletzend eingreifen in die herrschende Denkweise, nicht entgegenstemmt.[62]

Es ist selbstverständlich, dass die Gegner des Pietismus diese Herrschaft dennoch nicht gutwillig trugen. Schon seit dem Anfang von Schultz' Herrschaft in Königsberg regte sich gegen ihn eine Opposition, die, immer stärker anschwellend, unmittelbar nach dem Tode Friedrich Wilhelm's I. endlich zu seinem Sturze führte. Diese Kämpfe, welche zum Teil auch die Kehrseite des eben entworfenen Bildes beleuchten, sind dadurch in ihren wesentlichen Entwicklungspunkten ebenfalls ein Spiegelbild der geistigen Strömungen der Stadt. Da sie überdies unser Interesse noch in allgemeinerer Beziehung in Anspruch nehmen, gehen wir im folgendem etwas näher auf sie ein.

Es ist zunächst klar, dass Schultz' Tätigkeit, mochte sein Streben noch so rein und den besseren Forderungen seiner Zeit noch so angemessen sein, doch nicht ohne grofse und heftige Opposition bleiben konnte. Eine jede Wirksamkeit, die den Interessen vieler dienen soll, kann nicht die Wünsche jedes einzelnen befriedigen. Je intensiver eine solche daher, wenn auch im besten reformatorischen Sinne, in die bestehenden Verhältnisse eingreift, desto mehr ist sie genötigt, den Besitzstand der einzelnen zu stören. Niemand aber verliert gern von seinen Rechten, selbst diejenigen nicht, an denen ihm nur wenig gelegen ist, am wenigsten gern oft die, deren Begründung für sein eigenes Bewusstsein die unsicherste ist. Dazu kommen hier zwei erschwerende Umstände. Schultz' Ansehn war erstens zu grofs und zu schnell, zu offenbar durch besondere Gunst des Königs errungen. So konnte es nicht ausbleiben, dass die kleineren Geister seiner Umgebung — gerade diese sind hierin am leichtesten zu verletzen — eine solche Bevorzugung unangenehm empfanden, ohne die Gründe derselben zu würdigen. Das Gefühl des eigenen Wertes steht gerade bei solchen Leuten überall im umgekehrten Verhältnis zur Gröfse ihrer Kraft. Dann aber war Schultz auch nicht die Persönlichkeit, welche die gefährliche Kunst verstand, sich die Herrschaft über die Geister mit Hilfe einer äufserlichen Fügsamkeit an die Personen und Verhältnisse zu verschaffen. Ein bedeutender Mensch aber, der ehrlich und

[62] Das Vorstehende zeigt zugleich, wie unhistorisch die noch immer nicht erloschenen Beschuldigungen gegen den Pietismus jener Zeit sind, die z. B. Br. Bauer (*Gesch. der Politik, Cultur u. s. w. des achtzehnten Jahrhunderts*, I. p. 163) erhebt, wenn er behauptet: „Für die Erweiterung des Volksbewusstseins oder für den Fortschritt in den Wissenschaften haben die Häuptlinge des Pietismus Nichts gethan, und die Wahrheit, durch die sie Epoche machten, schrumpfte in ihren Händen sehr bald ein“ Ebenso ungerecht ist seine allgemeine Anklage gegen das hallische Waisenhaus: „Von manchem See oder Strom sagt der Volksglaube, dass er sein jährliches Opfer haben müsse: das hallische Waisenhaus war ein trüber See, dessen Opfer zahllos waren.“

gerade seinen Weg verfolgt, wird nicht selten rücksichtslos sein und, wo er es nicht ist, wenigstens scheinen. So hätte Schultz Opposition erfahren müssen, selbst wenn irgend ein sachlicher Grund dazu nicht vorhanden gewesen wäre. Ein solcher aber war für das Zeitgefühl gegeben. Denn Schultz gehörte einer Richtung an, die seit den dreifsiger Jahren bereits, nachdem sie ihre historische Aufgabe erfüllt hatte, abzusterben begann. Denn der sonderbare Umstand, dass er trotz seines Pietismus ein Freund der orthodoxen wolfischen Schule war, trat für seine Gegner, die sich an der Strenge seiner kirchlichen Lehre stiefsen, durchaus in den Hintergrund. So blieb für sie, trotzdem Schultz in keiner Weise zu den extremen und überschwenglichen Richtungen des Pietismus hinneigte, Grund genug, sich als die Vorgeschrittenen gegenüber einem abgelebten Standpunkte zu fühlen; und unzweifelhaft gab Schultz diesem Bewusstsein selbst Nahrung, sofern er gegen manches, das der veränderten Zeit adäquat geworden war, ungerechtfertigten Widerspruch erhob.

Die Streitigkeiten, denen so Anlass genug zum Entstehen gegeben war, hatten, wie bereits angedeutet, schon seit dem ersten durch die königliche Gunst sichtlich ausgezeichneten Auftreten von Schultz in Königsberg begonnen. Zu besonderer Stärke jedoch entwickelten sie sich erst seit der Mitte der dreifsiger Jahre, von wo an das unliebsame Verhältnis, in dem Schultz schon längere Zeit zu einer der theologischen Gröfsen der Stadt stand, sich immer mehr zuspitzte. Diese theologische Gröfse war der Oberhofprediger Quandt, ein Mann von glänzender Redegewandtheit, der den Ruf des ersten preufsischen Kanzelredners für sich hatte, und selbst einen Friedrich II. durch die Kraft seiner Rede anzuziehen verstand. Jedoch die Gröfse seines Geistes und seines Wissens war seiner Darstellungsgabe nicht gewachsen. Schon seine Zeitgenossen klagen gelegentlich, dass der Gehalt seiner Reden ihrer Form nicht entsprechen wolle.[63] Ebenso war er kein tüchtiger Praktiker; weder als Verwaltungsbeamter der Kirche, noch als Schulmann, noch endlich als Prediger, sobald man dessen Wert für die Gemeinde nicht lediglich nach dem äufseren Erfolge seiner Reden misst, hat er irgendwie Hervorragendes geleistet. Wie wenig Einsicht er in die wahren Interessen des Landes hatte, verrät mit schreckenerregender Deutlichkeit ein Vorschlag, den er gelegentlich Gottsched macht. Er meint nämlich bei einer Discussion der Chancen, die sich für Gottsched in Königsberg bieten würden, wenn es möglich wäre, das Collegium Fridericianum zu säcularisiren und in ein Rittergymnasium zu verwandeln, so würde der Directorposten desselben ein recht einträglicher werden. Es sollten dann

[63] Büsching, *Beiträge*, l. c. p. 61.



dort „junge von Adel in den galanten *studiis* und anderen ihnen anständigen *exercitiis* geübet werden"![64]

Es konnte nicht ausbleiben, dass die so verschiedene Eigenart beider Männer, deren Wirkungskreise innerhalb derselben Sphäre lagen, zu einer feindlichen Berührung führte; in dem Mafse, als äufsere und innere Verhältnisse sie beide einander näherten, wurde dieselbe stärker. Schon Anfang 1736 schreibt eine Anzahl theologischer Studenten aus Königsberg an Gottsched, er möge doch Gelegenheit nehmen, in den Leipziger gelehrten Zeitungen Quandts Verdienste zu rühmen, da derselbe in seiner Heimatstadt „öffentlich und täglich durch gottvergessene Gemüther vielfach gekränket würde".[65] Noch in demselben Jahre versucht Quandt auf einer Reise, die ihn über Berlin führte, in den dortigen Hofkreisen, deren Gunst er sich durch sein Rednertalent zum Teil erworben hatte, gegen Schultz zu wirken. Er erreicht auch so viel, dass er den Auftrag erhält, die Klagepunkte schriftlich aufzusetzen. Schliefslich jedoch blieb sein Bemühen erfolglos; er erhielt nach seiner Rückkehr nach Königsberg ein Schreiben des Königs, das ihm, wenn auch in milder Form, anbefahl, sich den ergangenen Verordnungen zu fügen, und dieselben gemeinsam mit Schultz durchzuführen.[66] Dass diese gezwungen gemeinsame Tätigkeit zu keinem Frieden zwischen beiden führen konnte, ist aus dem Gegensatz ihrer Charaktere und der unbedingten Ueberlegenheit von Schultz' leicht begreiflich. So wurde das Verhältnis immer gespannter. Quandt und seine Anhänger warfen ihren Gegnern vor, sie suchten unredlicher Weise die Schwächen der höheren und höchsten Beamten der Provinz zu benutzen, um sich ihre Herrschaft zu sichern[67]; sie scheuten sich sogar nicht, sie schwerer Verbrechen zu bezüchtigen. Charakteristisch für die Stimmung, wie für den Standpunct selbst des aufgeklärtesten Teiles der Gegnerschaft ist eine Schilderung der Anhänger von Schultz in der Facultät, die Flottwell an Gottsched mitteilt. Er schreibt[68]: „Was das meiste und bedauernswürdigste ist, so besteht unsere theologische Facultät aus Männern, die entweder mehr als einmal meineidig geworden: Dr. Schultz, oder dumm: Dr. Kypke, oder hochmüthig und neidisch: Dr. Arnoldt oder gar mit dem Teufel Freund geworden .... der kurtze Inbegriff dieses letzteren Wunders lautet also: Dr. Salthenius, der seine Projecte überall anbringt und *revera*, obgleich nicht *titulo* überall herrschet, hat wirklich anno aet. (17)18 in Schweden mit dem Teufel

[64] Gottscheds *Briefsammlung*. Vol. VI a. Brief von 1740.
[65] Gottscheds *Briefwechsel*, Bd. III.
[66] Ueber jene Reise Quandts enthalten die Briefe Flottwells an Gottsched aus dem Jahre 1736 Näheres. Das Rescript Friedrich Wilhelms an Quandt steht bei Förster l. c. II, 346; Cramer II, 151.
[67] Gottscheds *Briefw.*, Bd. IV, Brief Flottwells vom April 1738.
[68] l. c. in demselben Brief.

einen Bund gemacht, der mit Blut unterschrieben *(utrum ex philosophia possibile sit haereo)*. Er wird darauf, *quod probe notandum* und unserer Facultät die meiste Ehre bringt, vom Scharfrichter Landes verwiesen und in Upsala ausgepeitschet, obgleich er, wie das Urtheil lautet, lebendig sollte gebrannt werden. Die Originalurtheile des schwedischen Consistoriums können hier aufgewiesen werden. Was geschieht? da die meisten sich scheuen, mit einem solchen Manne umbzugehen . . ., kommt vom preufsischen Hofe Cabinetsordre, darinnen Salthenii *poena et culpa* nicht geläugnet, davon aber in Preufsen zu reden gar untersaget wird.“ Man sieht, wie aufgeklärt damals selbst solche Männer waren, welche die Kirche für freisinnige Ketzer hielt!

Ein offener Bruch konnte, wo der Gegensatz der Richtungen zu einem solchen Grade persönlicher Spannung gediehen war, nicht ausbleiben. Jedoch so lange Friedrich Wilhelm lebte, war an eine Verdrängung der pietistischen Partei nicht zu denken. Um so mehr hoffte man von seinem aufgeklärten Nachfolger. Und wirklich gelang es den Gegnern, Friedrich den Grofsen, der begreiflicherweise ein entschiedener Feind des Pietismus war und schon lange seine Bevormundung des Landes in Kirche und Schule mit wenig günstigen Blicken betrachtet hatte, bei seiner Reise nach Königsberg 1740 für sich zu gewinnen.[69] Dem Landtage, der während des Aufenthaltes Friedrichs in Königsberg abgehalten wurde, übersandten der Rector und sieben Senatsmitglieder ein Gravamen über Schultz und seine akademischen Anhänger, das dessen Ausweisung aus dem Senate forderte, und auch für seine Anhänger teils Degradirung (Kypke und Arnoldt), teils sogar Demission (Salthenius) beantragte. Die Motive führen aus, dass Schultz bereits zu Rastenburg und Stolpe Unruhen angestiftet, sich dann ungehöriger Weise zur Professur und in den Senat gedrängt habe, und für diesen gegen alles Herkommen unter Zurücksetzung älterer, mehr berechtigter Bewerber seine Gesinnungsgenossen habe bestimmen lassen; auf diese Weise habe er dem Senat in allen Stücken opponirt, sich die Direction der theologischen Studien angemafst, die Zeugnisse den Studenten privatim erteilt und die Stipendien lediglich „seinen Creaturen“ zugewendet. Spezielle und schwere Bedenken werden gegen Salthenius erhoben: Die oben erwähnten Spukgeschichten über ihn werden in feierlichster Form hier vom Rector und Senat wiederholt. Da jene Ausführungen überaus bezeichnend sind für den wissenschaftlichen Charakter jener Leiter der Universität, schreibe ich

[69] Näheres über das Verhältnis Quandts und seiner Partei zu Friedrich II. deuten die Briefe Flottwells an Gottsched aus dieser Zeit an.

[70] Ein ziemlich ausführlicher Auszug aus dem Gravamen, das übrigens auch in einem besonderen Abdruck erschienen ist, steht in den *Acta historico-eccles.*, Vol. V.



den wesentlichen Teil derselben hier ab. Er lautet: „Insonderheit sey aber nicht zu begreifen, wie dieser Schulrector Salthenius sich immer mehr bereden lassen können, nicht allein den geistlichen Stand zu erwählen, sondern auch sogar in der Gottesgelahrtheit, wozu doch sonst lauter ungescholtene und unverdächtige Männer erfordert werden, den Titel eines Doctoris und Professoris zu ambiren, da es doch nachgerade weltkundig worden, dass derselbe in seinen jüngeren Jahren, wie er in seinem Vaterlande Schweden gewesen, auf eine höchst ungeistliche Art ein unzulässiges *pactum* mit dem leidigen Satan aufgerichtet und desfalls durch Urteil und Recht auf eine infame Art gezüchtiget und zugleich des Königreichs Schweden auf ewig verwiesen worden, welche enorme Tat, da sie zu Jedermanns Erstaunen vor wenig Jahren eclatiret, nicht nur die Universität in eine grofse blame und Abnahme der Studirenden gesetzet, sondern es habe durch solches Exempel ohne Zweifel ein junger Mann, der im Collegium Fridericianum gewesen, sich vor einigen Jahren verführen lassen, ein gleiches *pactum* einzugehen.“

Schultz erwiderte auf diese Anklagen, die keines weiteren Commentars bedürfen, in einer durchaus würdig gehaltenen „Abgenötigten Ablehnung“, welche dieselben mit gutem Grunde zurückwies.[71] Denn die Beschuldigungen, welche tatsächlich erhoben worden waren, trafen ihn nicht; diejenigen dagegen, die wirklich einen wunden Fleck seiner Tätigkeit hätten berühren können, Vorwürfe z. B. gegen seinen herrschsüchtigen Doctrinarismus, konnten ihrer Natur nach in einer solchen Klagschrift nicht erhoben werden. Der äufsere Erfolg entsprach daher den Bemühungen auch in keiner Weise. Der Senat versuchte dieser Rechtfertigung gegenüber keine neue Begründung seiner Klagen, so dass die Sache vor dem Landtage zu keiner Entscheidung kam. Zwar setzte der Senat es durch, dass bei der Rectorwahl des Jahres, die auf Schultz hätte fallen müssen, nicht dieser, sondern Quandt gewählt wurde, und erlangte für dieses ungehörige Vorgehen sogar die königliche Bestätigung; dennoch verlor Schultz lediglich seine Stellung als Verwaltungsbeamter, die ihm unter der neuen Regierung auch sonst nicht hätte bleiben können. Ihren inneren Zweck hatte diese antipietistische Bewegung allerdings vollständig erreicht, denn durch den erzwungenen Austritt aus dem Consistorium hatte man ihm den Lebensnerv seiner Wirksamkeit vollkommen durchschnitten. Zunächst zwar war dies nur wenig bemerkbar. Schultz blieb nach wie vor die einflussreichste Persönlichkeit der Stadt. Die unter ihm erlassenen Verordnungen in Kirchen-, Schul- und akademischen Angelegenheiten blieben nicht nur stillschweigend weiter in Kraft, sondern wurden sogar trotz der Gegenvorstellungen

[71] Ein Auszug daraus ist ebenfalls in der eben citirten Zeitschrift abgedruckt.

der Partei Quandts durch besondere Rescripte ausdrücklich bestätigt.[72] Schon im April 1741 klagt Flottwell wieder an Gottsched, dass, da Schlesien dem Könige die Zeit und die Ruhe raube, es in Königsberg noch so toll gehe, wie es gegangen sei. Quandt sei wieder niedergeschlagen, und wo Gott nicht Wunder tue, sei's mit Preufsen aus.[73] Aehnlich schreibt er einige Monate später, dass die Mucker sich jetzt durch allerlei erschlichene Rescripte zu revanchiren suchten, so dass ein Tag den anderen mit neuen Concessionen an sie ablöse.[74] Auch in äufserer Hinsicht war sein Ansehen bald rehabilitirt. Denn im Jahre 1742 wählte ihn der Senat, gleichsam zur Entschuldigung seines Vorgehens vor zwei Jahren, an Quandts Stelle, den ordnungsmäfsig die Wahl hätte treffen müssen, zum Rector, aus Furcht, wie Flottwell meint, dass die Universität bei abermaliger Wahl Quandts ihr Wahlrecht verlieren würde. Jedoch trotz aller dieser äufseren und inneren Erfolge war diese Nachblüte nicht von langem Bestand. Sie konnte es nicht sein, denn der Pietismus als solcher hatte seine geschichtliche Aufgabe auch hier bereits erfüllt. Immer energischer drang das Kind, das er grofs gezogen, um es dann zu verfolgen und zu vertreiben, die neue Philosophie, in seinen Besitzstand ein. Das Jahr 1742 bezeichnet in dieser Hinsicht für Königsberg den Wendepunkt. Waren bis dahin die Anordnungen von Schultz nur dadurch allmählich in den Hintergrund getreten, dass seine energisch leitende Hand im Consistorium fehlte, so wurde ihnen jetzt durch die Bemühungen des neuen ostpreufsischen Staatsministers für Kirchen- und Unterrichtssachen, v. Wallenrod, der ein entschiedener Freund der neuen Bildung war, auch positiv entgegengearbeitet.

Dennoch war sein Ansehn immer noch so bedeutend, dass er im Jahre 1744, als die neue Philosophie durch einen ihrer königsberger Vertreter einen empfindlich energischen Angriff auf das religiöse Bewusstsein der Zeit versuchte, eine tatkräftige Gegenwehr hervorzurufen im Stande war. Auch auf diese eigentümliche Erscheinung werfen wir einen näheren Blick.

Den Anlass zu dieser zweiten feindlichen Berührung beider Parteien bot derselbe Chr. G. Fischer, der, wie wir gesehen haben[75], schon einmal, im Jahre 1725 bei einer ähnlichen Gelegenheit dem herben Urteil der pietistischen Theologie hatte weichen müssen. Fischer war damals nicht lange in Danzig, seinem nächsten Zufluchtsort, geblieben, trotzdem er daselbst eine freundliche Aufnahme gefunden hatte; denn der Rat der Stadt hatte ihm auf sein

[72] Diese Rescripte stehen bei Arnoldt l. c. I. Beilage, Nr. 55, 56; II. Beil., Nr. 36.

[73] Gottscheds *Briefwechsel*, vol. VI.

[74] l. c. vol. VI.

[75] s. p. 19 f. dieser Schrift.



Ansuchen erlaubt, philosophische Vorlesungen zu halten.[76] Schon Anfang 1727 hatte er die Stadt verlassen, um mehrere Jahre hindurch ein unstetes Leben in Belgien, England, Frankreich, Deutschland und Italien zu führen.[77] Wie es scheint, hatten diese ausgedehnten Reisen keinen bestimmten engeren Zweck, so dass er durch sie auch äufserlich jenen unruhigen Antagonisten der theologischen Bildung der Zeit, den Dippel, Edelmann u. s. w. nahe gestellt wird. Als jedoch um das Jahr 1737 der Bann, der auf der wolfischen Philosophie in Preufsen immer noch geruht hatte, endlich gefallen war, und dadurch auch Fischer die Erlaubnis gewann, nach seiner Heimat zurückzukehren, siedelte er sich wieder in Königsberg an, um die mannigfachen Eindrücke, die er während seiner Abwesenheit empfangen hatte, in sich zu verarbeiten. Zu einer amtlichen Wirksamkeit jedoch gelangte er nicht mehr; nur unter der Bedingung war ihm die Rückkehr verstattet worden, dass er verspreche, als Privatmann zu leben und überdies „bei der reinen Lehre des göttlichen Wortes und der symbolischen Bücher bleiben zu wollen".[78] Fischer war jedoch weder durch seinen ersten Unfall bekehrt oder vorsichtig gemacht, noch glaubte er sich durch diese Zusage innerlich gebunden; es ist, als hätte er einen unwiderstehlichen Drang gefühlt, mit dem Feuer, das ihn schon einmal verbrannt hatte, immer wieder zu spielen. Während Reimarus in Hamburg die eben beendete „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" vorsichtig im Pulte verschloss, weil er die Bewegung fürchtete, die, wie er richtig ahnte, über seinem kühnen Versuch entstehen würde[79], brach Fischer die Gelegenheit zum Streite vom Zaume. Im Jahre 1743 erschien in Königsberg ein Werk, betitelt: *„Vernünftige Gedanken von der Natur, was sie sey, dass sie ohne Gott und seine allweise Beschränkung unmächtig sey, und wie die einige, untheilbare göttliche Kraft, in und durch die Mittelursachen, nach dem Maafs ihrer verliehenen Würkbarkeit oder Tüchtigkeit, hie in der Welt alles alleine thätig würke; durch fleifsiges Nachsinnen, Ueber-*

[76] Ludovici l. c. I, 467. Vgl. *Leipziger gelehrte Zeitung* 1735, p. 432.

[77] Im Jahre 1730 ist er, wie aus Briefen eines G. C. Wolf an Gottsched hervorgeht, in Strafsburg. Vorher bereits muss er in Belgien und England gewesen sein; denn von dort ging er direct nach Leipzig, Gottsched aber erwähnt *Vindic. infl. phys.* II, p. 30 f., dass er damals bereits jene Länder gesehen hatte.

[78] *Acta historico-ecclesiast.* IX, p. 286.

[79] Strauss erinnert in seiner interessanten Arbeit über Reimarus bei Besprechung der Gründe, die Reimarus zum Verbergen seiner Schrift veranlasst haben, an das Schicksal des Wertheimer Bibelübersetzers Lorenz Schmidt, das ihm vermutlich vor Augen gewesen sei. Näher lag demselben jedenfalls die Sorge, dass es ihm nach Veröffentlichung seiner Schutzschrift ähnlich ergehen könne, wie Fischer, dessen Verfolgung durch die königsberger Kirche mit der Zeit, um die er seine Schrift vollendet hatte, zusammenfiel (l. c. p. 14). Dieselbe musste ihm in Hamburg selbstverständlich bekannt werden.

*legen und Schliefsen gefasset und zur Verherrlichung göttlicher Majestät, auch Förderung wichtiger Wahrheiten herausgegeben von einem Christlichen Gottesfreunde.*“ Das Buch, das der notwendigen Censur durch die Universität entzogen geblieben war, machte in den theologischen Kreisen der Stadt, zunächst wol wegen der unverholenen Angriffe gegen die herrschende dogmatische Vorstellungsweise, die es enthielt, ein gewaltiges Aufsehen. Sofort wurde die Regierung veranlasst, die gefährliche Schrift zu verbieten, und der Senat beauftragt, den Autor zu erkunden. Bald stellte sich heraus, dass das Buch — es war ohne Angabe des Druckortes und des Verlegers erschienen — in Königsberg gedruckt und von Fischer verfasst sei. Fischer wird schriftlich vernommen, ob er sich zur Autorschaft bekenne, und weshalb das Buch mit Umgehung der Censur gedruckt sei. Er bejaht das erstere, und erklärt über das letztere, gute Bücher könne man auch ohne Censur drucken lassen, und des Bösen, das man in seinem zu finden vermeine, solle man ihn erst überführen. Diese Antwort, welche sich durch einen Machtspruch über alle bestehende Ordnung hinwegsetzte, forderte selbstverständlich energische Mafsregeln heraus. Der Senat wendete sich an die theologische Facultät, um ein Gutachten über die Häresie des Buches zu erlangen; diese fand natürlich mit dem feinen Takt, welcher der Theologie in solchen Dingen selten gefehlt hat, alle Abweichungen von den symbolischen Büchern in demselben heraus. Unterdessen war die Aufregung auch schon in weitere Kreise gedrungen. Die Prediger selbst der Kirche, zu der Fischer sich bisher gehalten hatte, eiferten wider ihn von der Kanzel herab, sein Beichtvater verweigerte ihm das Abendmahl. Fischer wurde jedoch durch dieses alles nicht beirrt; er besafs sogar den nicht geringen Mut, die Prediger wegen ihres Vorgehens beim Consistorium zu verklagen und für die erlittene Unbill von demselben Satisfaction zu fordern. Er erklärt in diesem Schreiben, das für die Energie, mit dem er seine Ueberzeugung vertritt, charakteristisch ist[80]: „Alte Vorurtheile zu bestreiten und unerkannte Irrthümer zu heben, dagegen nützliche Wahrheiten deutlich zu entdecken, ist keine Sünde, sondern ein Vorhaben, welches Gott wohlgefällig und bei aufgeweckten Völkern Aufmerken und Belehren nach sich zu ziehen pfleget.“ Nachdem er dargelegt hat, dass sein Buch ein rein wissenschaftliches sei und lediglich als solches beurteilt sein wolle, fährt er fort: „Vor andern sind die Kapläne in der Kneiphöfischen Kirche, zu welcher ich mich zeithero gehalten, dadurch wider mich aufgetrieben, dass sie aus besonderem Eifer vor ihre veraltete Formuln und Gebräuche, womit sie den Himmel stützen und ihren Papageien allein eröffnen wollen, mit grofser Uebereilung sich unterstanden, bevor sie den Inhalt des Buches gelesen und erwogen, vielweniger ein kluges Wort dagegen vorbringen können, von mir und meinem Vorhaben lieblos zu urteilen... Wenn dieses in Preufsen Mode werden sollte, dass Prediger wider rechtschaffene Gelehrte, die es mit Gott und seiner Wahrheit redlich meinen, von Kanzeln, wo ihnen Niemand widersprechen darf, mit Unverstand eifern, sie verketzern, ja gar verbannen mögen, so ist hier vor die Wahrheit weniger Glück, als im innersten Sitz des Papstthums zu verhoffen und möchten Leute, die Gott zu höheren Wissenschaften erweckt, ihr Pfund lieber vergraben, als auf ihre Beschimpfung und Verfolgung zu gemeiner Wohlfahrt anwenden.“ Die Seele des besseren Teils aller dieser Anschuldigungen war Schultz.[81] So verkehrt und engherzig uns diese Mafsregelung auch erscheinen muss, sie war von seinem Gesichtspunkt aus unzweifelhaft notwendig. Er konnte, so lange er gewillt war, das von ihm geleitete Werk der sittlichen und religiösen Vertiefung in Kraft zu erhalten, nicht einer Bewegung freies Spiel gestatten, die, consequent durchgebildet, wie er richtig sehen mochte, zum vollsten Gegensatz gegen sein eigenes Streben führen musste. Ueberdies haben wir zu beachten, dass diese Mafsregelung, so deutlich sie die Kurzsichtigkeit des theologischen Standpunktes documentirt, doch, soweit sie von Regierung und Universität, also unmittelbar von Schultz ausging, durchaus in den Grenzen formellen und sachlichen Widerstandes blieb; nirgends blickt hier die Gehässigkeit persönlicher Anfeindung, zu der jene von dem theologischen Standpunkt unabtrennbare Engherzigkeit die kleineren Geister immer führt, bei ihm durch. Im Uebrigen hatten alle die Mafsregeln, zu denen man sich Fischer gegenüber verpflichtet gefühlt hatte, keinen ernsten Erfolg; denn der Umstand, dafs das Buch verboten wurde, konnte natürlich seine Wirksamkeit in der Stadt nur erhöhen. Er selbst blieb, nachdem der erste Sturm der Entrüstung sich gelegt hatte, unangefochten in Königsberg und in seinem alten Verkehr mit den Wolfianern der Stadt; nur hütete er sich, die Widerstandsfähigkeit der Geistlichkeit zum dritten Male auf die Probe zu stellen, denn bis zu seinem 1751 erfolgten Tode hören wir nichts mehr von ihm.

Es ist hier nicht der Ort, genauer auf die eigentümliche Natur des Werks, das diese Bewegung der Geister erzeugt hatte, einzugehen; nur soweit dürfen wir dieselbe besprechen, als zur Verdeutlichung der Motive dieser Erregtheit der theologischen Kreise erforderlich ist. Nach seinem Titel — es nennt sich in Anlehnung an Wolfs bezügliche Schrift, wie wir sahen, „Vernünftige Gedanken von der Natur“ — sollte man erwarten, dass wir es in ihm einfach

[80] Es steht in den *Acta historico-eccles.* IX, p. 286 f.

[81] So sagt Borowski l. c. 155. Trotzdem derselbe sich über die Einzelheiten dieser geistigen Revolte nicht mehr klar ist, wird dieser Teil seines Zeugnisses doch als sicher zu betrachten sein. Jene Einzelheiten mochten sich ihm, da die bezüglichen Bemerkungen offenbar aus dem Gedächtnis niedergeschrieben sind, verwirrt haben.

mit einem Handbuch der Physik damaliger Zeit, d. i. also mit einem allgemeinen Abriss des empirischen Wissens von der Natur zu tun haben. Dieser Erwartung wird auch dem Umfang nach, wenn man so sagen darf, d. h. durch die Entwicklungen des gröfseren Teils in dem Werke entsprochen. Jedoch sowol die ganze, verhältnismäfsig umfangreiche Einleitung, als auch mehrere zerstreute Capitel desselben gehen nach zwei Seiten hin weit über die üblichen Grenzen eines solchen Werks hinaus. Die erstere nämlich giebt eine eingehende metaphysische Grundlegung der zu entwickelnden speziellen Lehren, auf welche diese selbst vielfach zurückweisen; in den letzteren finden wir Anwendungen dieser allgemeinen und besonderen Theoreme auf die spezifischen Anschauungen des Christentums. Diese beiden Entwicklungsreihen sind überdies in einer Weise gebildet, welche dem sorgfältigeren Blick unzweifelhaft macht, dass jene besonderen naturwissenschaftlichen Ausführungen, trotzdem sie die umfangreichsten sind, nicht das Wesentliche des Buches enthalten, an das diese Untersuchungen sich wie gelegentliche Excurse anschliefsen. Jene Abschweifungen erscheinen vielmehr als die Hauptpunkte der Darstellung, denen die physikalischen Untersuchungen nur gleichsam den willkommenen Anlass zum Ausdruck bieten. Kurz, man sieht dem Buche bald an, dass es ein anstöfsiges metaphysisches System, sowie dessen besondere Consequenzen für die christliche Dogmatik unter dem Deckmantel unschuldiger naturwissenschaftlicher Einzelforschungen zu Markte geben will. Es giebt uns das Vermächtnis einer nach langer Entwicklung gebildeten Weltanschauung, die sich ihres Gegensatzes gegen die herrschende Vorstellungsweise wol bewusst ist.

Was nun den näheren Inhalt des Buches betrifft, so müssen wir uns an dieser Stelle mit einer kurzen Hindeutung begnügen. Jenen metaphysischen Entwicklungen desselben liegen dem äufseren Anschein nach zwar überall die dogmatischen Gedankenkreise des leibnizischen Individualismus, in der Ausführung, die ihnen durch Wolf gegeben war, zu Grunde, tatsächlich jedoch werden sie in einer Weise verknüpft, welche ihnen durchaus jene spinozistische Richtung giebt, deren Keime bereits bei Leibniz selbst deutlich erkennbar sind. Schon dieser kann, da die Kraft der Monaden von Gott geschaffen und ihre Entwicklung durch seine Schöpfung der Welt an die prästabilirte Harmonie mit allen übrigen gebunden ist, trotz aller scheinbaren Widerwilligkeit gegen den „scharfsinnigen, aber gottlosen Spinoza“ sich der Consequenz nicht erwehren, dass die individuellen Kräfte der geschaffenen Substanzen nur eine unmittelbare Emanation von der schöpferischen Tätigkeit der ursprünglichen, unendlichen Substanz sind. Fischer führt diesen Gedanken, gegen dessen Wirksamkeit sich Leibniz durch die stärkere Hervorhebung der individualistisch-pluralistischen Seite seines Systems nur mühsam wehrt, offen und im wesentlichen consequent durch.



Das aber war keine geringe Kühnheit in einer Zeit, für die selbst in ihren besten Vertretern, ich nenne statt vieler nur Wolf, Spinoza lediglich ein atheistisches Phantom war, mit dessen Lehren einstimmig zu sein als der höchste Beweis einer staats- und religionsgefährlichen Gesinnung galt. Nur Leute wie Edelmann und seines Gleichen hatten bisher gewagt, sich offener zu ihm zu bekennen. Doch diese Kühnheit wäre für Fischer, da sie für die blöderen Augen unter den Paragraphen der wolfischen Schulweisheit verdeckt war, schwerlich gefährlich geworden, wenn er nicht zugleich so unvorsichtig gewesen wäre, die besonderen Consequenzen seines pantheistischen Rationalismus zu ziehen; er behandelt die Lehre vom Sündenfall und vom Abendmahl, sowie die orthodoxe Anschauung von der Persönlichkeit Christi teils durch rationalistische Umdeutung der biblischen Erzählungen, teils durch kritische Zersetzung ihres dogmatischen Gehaltes in einer Form, die allem religiösen Denken seiner Zeit vollkommen ungeheuerlich erscheinen musste. Auch diese Ausführungen verraten überdies an allen Punkten den Einfluss Spinozas; von dem englischen Deismus, der doch schon seit mehreren Jahren durch die Uebersetzungen seiner Hauptwerke in Deutschland Eingang gefunden hatte, erscheint er dagegen so gut wie ganz unberührt. Der Standpunkt, den er der Bibel gegenüber einnimmt, ist genau derselbe, den bereits Spinoza in seinem theologisch-politischen Tractat dargelegt hatte.[82]

Diese Andeutungen über die Natur des angefeindeten Buches, mit denen wir uns hier begnügen müssen, machen deutlich, wie heftig die ganze pietistische Richtung der Stadt sich durch dasselbe erregt fühlen musste. Dass diese Erregung dem Autor gegenüber zu keinem energischeren Ausdruck kam, als zu der im günstigsten Falle nur zweifelhaft glücklichen Mafsregel eines Verbotes des Buchs, hatte seinen hauptsächlichen Grund darin, dass, wie bereits erwähnt, die Herrschaft der theologischen Richtung ihrem Ende nahte. Schultz' eigentümlich gefärbter Pietismus hatte den Feind, der ihn stürzen sollte, selbst grofs gezogen. Denn seine Begünstigung der religiös strenggläubigen Anhänger Wolfs musste den endlichen Sieg der neuen Philosophie, da sie dieselbe ihren Zwecken dem Anschein nach dienstbar machte, zwar hinausschieben, aber nur, um denselben später, nachdem sie gröfsere Stärke und festere Selbständigkeit erreicht hatte, desto gewisser herbeizuführen.

Der Streit gegen Fischer ist daher nur noch wie ein letztes, das nahe Erlöschen verkündendes Aufflackern der einst gewaltigen, segenbringenden Macht des Pietismus. Jenes Erlöschen war jedoch hier kein schneller Tod, sondern nur ein allmähliges Absterben; dazu war die persönliche Bedeutung von Schultz, der seinem Stand-

[82] Näheres über das Werk Fischers hoffe ich in kurzem in irgend einer Zeitschrift veröffentlichen zu können.

punkt in der neuen Zeit natürlich treu blieb, zu grofs. Noch lange wirkte er in einer Weise fort, die der veränderten Tendenz der Regierung wenig liebsam war. Noch 1753 schrieb Friedrich II. an Cocceji, als diesem durch den Minister v. Wallenrodt ein Prediger Langhansen zu einer erledigten Consistorialratstelle vorgeschlagen war, dass es hauptsächlich darauf ankomme, ob dieser Langhansen „auch ein stiller, frommer und ruhiger Theologus und nicht von der unruhigen und herrschsüchtigen Art sey, als der bekannte Schultz und seinesgleichen". Er solle deshalb daraufhin examinirt werden.[83] Und Cocceji erwiderte hierauf, dass der König Langhansens wegen nicht mit Unrecht bedenklich sei, „denn die schulzische Partei sei in Königsberg gar zu stark". Allein der zum Bericht aufgeforderte Hofgerichtsrat Schröder teilte mit, „dass er ungeachtet aller angewandten Mühe keine schulzische Kabale entdeckt habe, die dem *statui ecclesiastico* und des Königs Willensmeynung in Ansehung desselben zuwiderlaufende *tentamina* mache und Scandal verursache".[84] Auch in dem engeren Kreise der Universität blieb Schultz' Einfluss noch von langer Dauer. Dies beweist die bekannte Angabe Borowskis[85], dass Schultz seinen früheren Schüler Kant, als derselbe sich 1758 um das durch Kypkes Tod erledigte Ordinariat der Logik und Metaphysik bewarb, habe zu sich rufen lassen, um ihn eventuell[86] durch seine gewichtige Stimme zu unterstützen. Selbst nach aufsen hin war sein Ansehn nur unerheblich gemindert. Noch 1760 erhielt er einen Ruf als Professor der Theologie, den er jedoch ablehnte.

Dass ein solcher Mann an seinem in voller Hingabe gewonnenen Standpunkt trotz aller Umwälzung der Zeit im Wesentlichen festhielt, ist selbstverständlich. Aber es scheint, als sei er auch tolerant genug gewesen, der neuen theologischen Richtung rationalistischer Aufklärung, die sich aus der innigeren Befruchtung der Theologie durch die wolfische Philosophie immer deutlicher und stärker entwickelte, nicht feindlich entgegenzutreten. Jedenfalls war er verständig genug, den schwärmerischen Ausartungen, an denen die Epigonen des Pietismus erkrankten, nicht zu folgen. Borowski

[83] Büsching. *Beiträge*, Bd. V, p. 61 f. Vgl. Bd. VI. p. 157.
[84] Borowski l. c. p. 35.
[85] Borowski deutet die von ihm erwähnte Frage von Schultz an Kant: „Fürchten Sie auch Gott von Herzen?" wie er ausdrücklich sagt, nach Kants eigner, mehrmaliger Erklärung, als eine Frage, die ihm Kants Verschwiegenheit in einer noch nicht öffentlichen Sache sicher stellen sollte. Schubert fasst dieselbe als eine Frage des für das Heil der Kirche besorgten Lehrers nach Kants religiösem Bekenntnis. K. Fischer folgt ihm darin. Ich sehe nicht, welches Recht vorhanden ist, von Borowskis Auffassung, die doch von Kant stillschweigend gebilligt ist, abzugehen. Wenn auch die etwas wunderliche Form der Frage an und für sich Schuberts Deutung nahe legt, so wird diese doch gegenüber der Versicherung Borowskis gegenstandslos.
[86] Arnoldt l. c. *Fortges. Zusätze*, p. 30.



berichtet[87]: „Schultz war . . . ein erklärter Feind aller Connexionen mit unbekannten Kräften und aller Schwärmerei. Und so rottete er bis auf die Wurzel das aus, was Lysius von diesen Dingen noch etwa hatte stehen lassen. Er hielt den Grafen von Zinzendorf, den er bei dessen Durchreise als Dekan der Facultät zu einer Conferenz einlud, von dem Vorsatze zurück, hier, wie dieser es wollte, eine Gemeine zu etablieren und verfolgte ihn viele Jahre hernach noch mit Programmen, in welchen er vom Nutzen des Gesetzes gegen die, die allein Evangelium gepredigt haben wollten, redete. Ihm muss überhaupt, wie ich fest versichert bin, das ganze Land es verdanken, dass nun kein Schwärmer mehr hier in Preufsen einen willigen Boden findet, um seine schwärmerische Aussaat aufzunehmen." —

Als Schultz im Mai 1763 starb, war der Gegensatz gegen seine Wirksamkeit, der so stürmisch begonnen hatte, so weit verschwunden, dass ihm bei den Einsichtsvollen gerechte Anerkennung seiner aufserordentlichen Verdienste um das Land zu Teil wurde.

[87] Borowski, *Fortschritte der gel. Kultur*, l. c. p. 155 f.

# ZWEITES CAPITEL.

## MARTIN KNUTZENS LEBEN UND SCHRIFTEN.

Wir haben in dem vorhergehenden Capitel die geistigen Strömungen, welche das wissenschaftliche und religiöse Leben Königsbergs in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts beherrschten, genauer kennen gelernt. Es war notwendig, auf dieselben hier näher einzugehen, weil sie allein, ganz abgesehen von ihrer specifischen Natur, die ihnen schon für sich ein allgemeineres Interesse sichert, uns die Möglichkeit gewähren, die Entwicklung von Knutzens wissenschaftlichem Charakter wenigstens in ihren grofsen Zügen zu reconstruiren. Sie sind für die Einsicht in diese Entwicklung um so weniger entbehrlich, als Knutzen, ähnlich wie sein grofser Schüler Kant, in einer uns kaum mehr verständlichen Beschränkung den Umkreis seiner Vaterstadt niemals verlassen hat. Er ist deshalb ein Kind derselben im vollsten Sinne des Worts; denn nichts ist geeigneter, die innige Wechselwirkung, in der wir zu unserer näheren und ferneren Umgebung stehen, zu einem festen Rahmen werden zu lassen, der unsere Entwicklung umspannt, als eine solche Eingewöhnung in die engeren Verhältnisse, die uns von Jugend auf umgeben haben.

Wir müssen nunmehr versuchen, aus den dürftigen Bruchstücken, die uns aus dem Leben Knutzens aufbehalten sind, ein ungefähres Bild seines Werdens zusammenzusetzen.[1]

Martin Knutzen wurde am 14. December 1713 als das einzige Kind des Kaufmanns Hagen Knutzen in Königsberg geboren, wohin sein Vater aus Dänemark einige Jahre vorher eingewandert war. Seine früheste Jugend verfloss, da seine Mutter bereits zwei Monate nach seiner Geburt starb, und sein Vater, wie es scheint, nur in ärmlichen Verhältnissen lebte, unter wenig günstigen Umständen. Erst nachdem auch sein Vater im Jahre 1719 gestorben war, scheint er in glücklichere äufsere Verhältnisse eingetreten zu sein. Er kam in das Haus einer Verwandten, die ihn frühzeitig zur Schule anhielt, so dass er, da er vermutlich eisernen Fleifs und schnelle Fassungsgabe zeigte, bereits 1728, in einem Alter von kaum funfzehn Jahren, die Universität beziehen konnte. Die Schule, welche er bis dahin besuchte, war die der altstädtischen Parochie in Königsberg. Daraus geht hervor, dass seine Jugend wenig oder gar nicht durch die bereits herrschenden Einflüsse des Pietismus unmittelbar berührt war. Denn die altstädtische Parochialschule, eine der ältesten Anstalten der Stadt, hatte zu denen gehört, welche gegen das neuerrichtete Collegium Fridericianum aus lauteren und unlauteren Motiven Front gemacht hatten und damals jedenfalls noch nicht Freunde jener Anstalt geworden waren, die ihnen ihre Mängel mit wenig angenehmer Deutlichkeit praktisch vor Augen geführt hatte.[2]

Dennoch aber blieb er diesen religiösen Einflüssen so wenig wie denen der neueren Philosophie auf die Dauer fern. Vielleicht machten beide sich schon während des letzten Teils seiner Schulzeit geltend. Er verschmähte es wenigstens von vornherein, die philosophischen und mathematischen Studien, die ihn zunächst in Anspruch nahmen, unter der Leitung der Aristoteliker, wie Gregorovius, oder der diesen nahestehenden Eklektiker, wie Kypke[3] zu treiben; beide Wissenschaften hörte er bei dem Magister Ammon, dessen früherer aristotelischer Eklekticismus damals eine Wendung halb zu Wolf, halb zu den Pietisten gemacht hatte.[4] Von

[1] Eine relativ eingehende Darstellung von Knutzens Leben findet sich in Strodtmanns *Geschichte der jetzlebenden Gelehrten*, Celle 1746, XI, p. 74—99, fortgesetzt in desselben *Neuem Gelehrten Europa* 1754, V, p. 218 f. Leider sind beide nur in der Form dürftiger Notizensammlungen, wie sie in derartigen Biographien damals üblich war. Eine mit zweifelhaften Zusätzen versehene Bearbeitung dieser Darstellungen findet sich in Bucks *Lebensbeschreibungen derer verstorbenen Preufsischen Mathematiker* 1764. Die übrigen Quellen sind unbrauchbar. Nur bei Arnoldt l. c. steht noch Einzelnes.

[2] Man vergl. d. Anmerk. 52, p. 30.

[3] Als ein Curiosum teile ich folgende Colleg-Anzeige desselben aus dem Jahre 1731 mit: „*cursum quoque philosophicum, si auditores adfuerint, vel ad peripatetici, vel si antiqua illa et genuina philosophandi ratio non placuerit, ad alius aut B. Buddei aut S. R. Walchii systematis ductum inchoare paratus est.*“

[4] Dass Ammon (vgl. p. 21, Anm. 7) später Wolfianer geworden ist, geht aus Strodtmann l. c. hervor; nach einem Briefe Riebows, der bei Ludovici l. c. abgedruckt ist, II, § 517, war er 1724 „ein in ganz Königsberg bekannter Pietist“. Ob Strodtmanns Bestreitung dieser Annahme, l. c. X, p. 380 f., die in etwas unsicherer Form auftritt, gerechtfertigt ist, lässt sich aus dem vorhandenen Material nicht mehr voll entscheiden. Sollte Ammon kein Pietist gewesen sein, so bliebe nicht mehr recht erklärlich, weshalb Knutzen ihn den besseren Kräften der Universität vorgezogen hat; der pietistische Einfluss wäre dann vermutlich erst später, nach Schultz' Ankunft, an ihn herangetreten.

Strodtmann wird zwar nur erwähnt, dass Knutzen statt der aristotelischen Philosophie „lieber die Lehren der neuern Weltweisheit und der Mathematik beim Herrn Magister Ammon“ kennen lernte, aber ohne pietistische Neigungen kann diese Vorliebe Knutzens nicht gewesen sein; sonst hätte er schwerlich bei einem notorisch unbedeutenden Manne wie Ammon gehört, der vor den anderen, viel hervorragenderen Wolfianern, wie Rast und Marquardt, wie es scheint, eben nur den Vorzug einer solchen religiösen Beimischung zu seinem Standpunkt voraus hatte. — Im Zusammenhang mit diesen mathematischen Studien trieb Knutzen ferner Physik unter Teske, der später ebenfalls auch noch Kants Lehrer wurde. In späteren Semestern hörte er auch historische und philologische Collegien und trieb selbst orientalische Sprachen, letztere vielleicht schon in der Absicht, sie zu theologischen Studien zu verwerten. Denn zum Schlusse wendete er sich auch noch dieser Wissenschaft zu. Er hörte sie bei dem alten, hochangesehenen A. Wolff, zuletzt bei dem eben angestellten Schultz. So eifrig hatte er sich in diese Studien eingelassen, und so entschieden hatte er sich bereits unter dem Einfluss von Schultz trotz seines Wolfianismus den pietistischen Glaubensüberzeugungen zugewendet, dass der letztere ihn im Jahre 1732 würdigte, Respondent seiner Abhandlungen *„de concordia rationis cum fide“* zu werden, die er zum Zweck der formalen Berechtigung zu der ihm übertragenen Professur verteidigen musste.

Zwei wichtige Folgerungen für die wissenschaftliche Entwicklung Knutzens geben uns diese Andeutungen über seine Universitätsstudien an die Hand. Die erste betrifft die Richtung seiner wissenschaftlichen Tätigkeit; denn dem Standpunkt, der ihm durch diese Studien gegeben wird, in philosophischer Hinsicht die Anlehnung an Wolf, in religiöser die Neigung zum Pietismus, bleibt er durch sein ganzes Leben treu. Allerdings ist sein Interesse nicht gleichmäfsig zwischen beiden Richtungen verteilt; wie die philosophischen und mathematischen Studien die ersten waren, denen er sich zugewendet hatte, so blieben sie auch diejenigen, welche ihn am tiefsten und dauerndsten beschäftigten. Die zweite Folgerung, die wir hier zu ziehen haben, bezieht sich auf den wissenschaftlichen Charakter Knutzens. Wir haben gesehen, wie er seine Studien in dreifacher Abstufung fast über das ganze Gebiet des Wissens seiner Zeit zu erstrecken sucht. Nehmen wir hinzu, dass uns ausdrücklich berichtet wird, er habe während dieser Zeit sich auch ungehinderten Zutritt zu zwei damals berühmten Privatbibliotheken Königsbergs zu verschaffen gesucht und gewusst, so ist ein Zug zur Polyhistorie in ihm unverkennbar; wir werden noch Gelegenheit haben, zu bemerken, wie derselbe in seinen Schriften sich geltend macht.

Wie sehr er bei den ihm nahestehenden Lehrern, besonders bei



Schultz, dessen eifriger Schüler er war[5], in Ansehn stand, geht daraus hervor, dass ihm bereits im Jahre 1734, als er eben 21 Jahre alt geworden war, die aufserordentliche Professur der Logik und Metaphysik übertragen wurde. Man musste sich Grofses von ihm versprechen, denn er wurde in ganz besonderer Weise begünstigt. Er konnte es wagen, trotz des noch immer streng giltigen Verbotes gegen die wolfische Philosophie, in seiner bezüglichen akademischen Schrift, der Dissertation *„de commercio mentis cum corpore“*, sich als einen entschiedenen Freund derselben offen zu bekennen. Zwar hatte er zunächst in Folge dessen manche äufsere Schwierigkeiten zu überwinden, — er hatte sich vielfach auf Wolf ausdrücklich bezogen —, so dass die Abhaltung des üblichen Redeactus sich fast noch ein Jahr hinzog, er hatte jedoch dafür die Genugtuung, diesen Act dann unter ganz ungewöhnlichem Zulauf aus allen Kreisen der Universität vornehmen zu dürfen. Trotz dieses glücklichen Anfangs jedoch war der Fortgang seiner Stellung in äufserer Hinsicht kein besonders günstiger. Er gelangte zu keiner ordentlichen Professur. In Königsberg selbst konnte er eine solche nicht erhalten, da die betreffenden Stellen zunächst, so lange Schultz' Einfluss die Herrschaft hatte, besetzt waren; als aber im Jahre 1749 die Professur der praktischen Philosophie frei wurde, war die Macht des Pietismus verfallen, und Knutzen, der sich als ein entschiedener Anhänger desselben gezeigt hatte, konnte keine Aussicht auf Erlangung dieser Stellung haben. Einer Berufung ferner nach einer anderen Universität standen ebenfalls innere und äufsere Schwierigkeiten entgegen. Aeufsere waren vorhanden in Folge der oben eingehender besprochenen Isolirtheit Königsbergs unter den deutschen Universitäten; innere waren in Kraft, sofern die eigentümliche Stellung Knutzens in der wolfischen Schule, sein wolempfundener Gegensatz gegen mehrere der üblichen Lehren, sowie seine Hinneigung zum Pietismus, zum Steine des Anstofses werden musste. Trotz dieses mangelnden äufseren Erfolges blieb Knutzen während seiner ganzen akademischen Wirksamkeit eine der angesehensten Kräfte der Universität. Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und Geistesschärfe war wie der seines pädagogischen Talentes und Eifers, wie wir schon oben gesehen haben[6], weitverbreitet und wolverdient. Wirklich hingebend scheint nach dem Vorbilde von Schultz seine Lehrertätigkeit gewesen zu sein; aus den Universitätscatalogen jener Zeit geht hervor, dass er vier Stunden und mehr täglich durch Vorlesungen über alle Gebiete der Philosophie und Mathematik in Anspruch genommen war.[7]

[5] Das ist auch äufserlich bezeugt durch eine gelegentliche Bemerkung bei Trescho l. c. p. 10.

[6] Vgl. p. 5 ff. dieser Schrift.

[7] Im Jahre 1744 schreibt er an Gottsched, dass er nicht weniger als sechs Stunden täglich Vorlesungen halte!

Eine kleine, äufsere Anerkennung dieses rühmlichen Eifers erhielt er im Jahre 1744 durch die „in allergnädigsten Ausdrücken“ abgefasste Ernennung zum Adjuncten der königlichen Schlossbibliothek und zum Oberinspector des akademischen Collegs, eines mit der Universität verbundenen Alumnats. Kurze Zeit darauf verheiratete er sich mit der Tochter eines königsberger Kaufmanns. Doch die unausgesetzten und früh begonnenen ernsten Arbeiten hatten seine Lebenskraft schon halb gebrochen. Bald fing er an, zu kränkeln und schon am 29. Januar 1751, im achtunddreifsigsten Lebenjahre, starb er an völliger Atonie. —

Welche grofse Arbeitskraft er besessen hat, wird uns jedoch erst deutlich, wenn wir seine nicht geringe schriftstellerischer Tätigkeit näher ins Auge fassen. Seine Schriften und Abhandlungen lassen sich zweckmäfsig in vier Gruppen zerteilen, in philosophische, theologische, naturwissenschaftliche und mathematische. Hervorzuheben unter diesen sind die folgenden.

Von seinen philosophischen Schriften, die weitaus den Mittelpunkt seines wissenschaftlichen Interesses und seiner Bedeutung bilden, erwähnen wir zuerst die *„dissertatio metaphysica de aeternitate mundi impossibili“*, welche er im November 1733 „pro receptione“ verteidigte. Dieser folgte anderthalb Jahr später die bereits mehrfach erwähnte, zur Erlangung der formalen Berechtigung zur Professur, „pro loco“ verteidigte *„commentatio philosophica de commercio mentis et corporis per influxum physicum explicando“*. Ueber die ersten Schicksale dieser hervorragenden Schrift haben wir bereits oben Andeutungen gegeben. Da sie den bestehenden Verboten der wolfischen Schule gegenüber auch äufserlich ihre Verwandtschaft mit den Lehrsätzen derselben zur Schau trug, so wurde sie nur mit Mühe genehmigt. Sie wurde jedoch, wie sie sicher die hervorragendste ist, so auch die bekannteste und am meisten verbreitete unter den Schriften Knutzens. Im Jahre 1745 erschien sie in zweiter, wenig veränderter Auflage, zusammen mit einer gleich zu erwähnenden zweiten Abhandlung unter dem Titel *„Systema causarum efficientium“*; sie wurde durch Gottscheds bereitwillig angebotene Vermittlung in Leipzig verlegt. Die Abhandlung, welche ihr angehängt war, eine *„commentatio philosophica de humanae mentis individua natura sive immaterialitate“* war bereits im Jahre 1741 erschienen. Sie hatte ebenfalls nicht geringen Erfolg. Denn gleichzeitig mit jener zweiten Auflage erschien dieselbe in deutscher Uebersetzung in Königsberg. Die vierte philosophische Schrift, die wir hier zu erwähnen haben, erschien im Jahre 1747 ebenfalls in Königsberg unter dem Titel: *„Elementa philosophiae rationalis seu logicae cum generalis tum specialioris mathematica methodo demonstrata“*; sie war zunächst für den Gebrauch bei seinen Vorlesungen bestimmt. Während der Abfassung einer weiteren philosophischen Arbeit, einer Metaphysik, ereilte ihn leider der Tod; das



fertige Bruchstück derselben, das später verloren gegangen ist, blieb unedirt. Neben diesen streng wissenschaftlichen philosophischen Schriften, die lediglich den rein theoretischen Gebieten der Logik und Metaphysik angehören, finden wir noch aus dem Jahre 1746 eine populäre, welche ein Gebiet aus der angewandten Psychologie behandelt, wenn ich diese schlechte Bezeichnung für eine gute Sache gebrauchen darf. Es ist eine Schrift, die charakteristisch ist für seine oben besprochene Neigung zur Polyhistorie, eine Lehre von der Gedächtniskunst, die übrigens nie vollständig erschienen ist und nach den *„Nachrichten von einer neuen, nach philosophischer Lehrart abgefassten Gedächtniskunst“* zu urteilen, welche mehrere Hefte der königsberger Intelligenzblätter 1738 brachten, schwerlich verdient hat, zu erscheinen. Dennoch mag dadurch, dass er fast regelmäfsig Collegien über diesen Gegenstand las, seinen Zuhörern mancher nützliche Wink zugekommen sein.

Unter seinen theologischen Schriften, zu deren Betrachtung wir uns nunmehr wenden, ist nur eine von Bedeutung. Diese allerdings ist für ihre Zeit und die Richtung, welche sie vertritt, sicher von hervorragendem Wert. Es ist diese eine apologetische Arbeit gegen den englischen Deismus, ein *„Philosophischer Beweis von der Wahrheit der christlichen Religion“*, der zuerst in der erwähnten königsberger Zeitschrift in einer Reihe von Artikeln erschien. Das Werk hatte ungewöhnlichen Erfolg; es erschien von 1740 bis 1763 in nicht weniger als fünf Auflagen, denen sich im Jahre 1742 noch eine Uebersetzung ins Dänische zugesellte.[8]

Die naturwissenschaftlichen Schriften Knutzens gehören fast ausnahmslos in das Gebiet der Astronomie; nur eine kleine physikalische Arbeit haben wir aufserdem zu erwähnen. Das hauptsächlichste dieser teilweis wenig bedeutenden Werke sind die *„Vernünftigen Gedanken von den Cometen“*, welche im Jahre 1744, hervorgerufen durch das Erscheinen des damaligen grofsen Cometen, gedruckt wurde. Knutzen hatte schon 1737 das Erscheinen eines Cometen für jenes Jahr in einem Aufsatz der mehrfach erwähnten Zeitschrift vorher verkündet. Auch einen Torqueton, der als ein allgemeiner astronomischer Himmelsanzeiger dienen sollte, sowie ein „systema cometicum“ hat er construirt und ausführen lassen. Jene physikalische Schrift, die nur als ein Curiosum angeführt zu werden verdient, bezieht sich auf die Brennspiegel des Archimedes, deren physikalische Möglichkeit Knutzen, nachdem er ihre historische sicher zu stellen versucht hat, in eingehender Erörterung wahrscheinlich machen will. Auch die neuen magnetischen und elektrischen Entdeckungen der vierziger Jahre beschäftigten ihn vielfach; er hatte

[8] Aufser der besprochenen Arbeit hat er noch zwei kleine Aufsätze: *Betrachtungen über die Schreibart der heiligen Schrift*, und eine *Trauerrede* verfasst.

sogar ein „systema magneticum“ ausgearbeitet, das er teilweis an die Akademien in Paris und Petersburg versendet hat; gedruckt ist dasselbe jedoch nicht worden.[9]

Seine mathematischen Schriften endlich umfassen eine Reihe kleiner in Zeitschriften zerstreuter Abhandlungen, z. B. *„theoremata nova de parabolis infinitis eodem parametro et circa eundem axin descriptis“* in den „Actis eruditorum“ von 1737 u. a. m., welche unser Interesse nicht mehr beanspruchen.

So ausgebreitet hiernach der Umfang von Knutzens schriftstellerischer Tätigkeit ist, so eng begrenzt ist doch andrerseits der Kreis der Schriften, welche uns hier interessiren können. Der Schwerpunkt seiner Wirksamkeit liegt durchaus in seinen philosophischen Werken; nur untergeordnet, wenn auch in einer für ihn selbst charakteristischen Weise, kommen noch wenige seiner theologischen und astronomischen Arbeiten zur Geltung.

Es ist nun unsere Aufgabe, um zu einer richtigen Würdigung von Knutzens wissenschaftlicher Bedeutung zu gelangen, seinen philosophischen und theologischen Standpunkt der näheren Untersuchung zu unterziehen. Jedoch auch hier sind wir nicht in der Lage, unmittelbar zum Ziele schreiten zu können. Denn die allgemeinen Vorbedingungen, die wir für das volle Verständnis seines Standpunktes und seiner Bedeutung nicht entbehren können, sind uns auch in diesem Fall nicht gegeben. Die philosophische Entwicklung der wolfischen Schule zum Eklekticismus, welche wir hier als bekannt voraussetzen müssten, ist in ihrem wirklichen Gange so wenig zum Gegenstand sorgfältigerer Untersuchung gemacht worden, dass wir verpflichtet sind, uns dieselbe in ihren allgemeinsten Zügen ebenfalls vorzuführen, um den Anteil Knutzens an der Bewegung seiner Zeit offen zu legen.

Wir schicken deshalb diese Darstellung der philosophischen Entwicklung seiner Zeit der Untersuchung seines eigenen Standpunktes voraus.

---

[9] Man vgl. die Briefe Knutzens an Gottsched vom August 1740 und November 1741.

# DRITTES CAPITEL.

## DER STREIT UM DIE PRÄSTABILIRTE HARMONIE.

Die Entwicklung der wolfischen Schule zur eklektischen Popularphilosophie, welche etwa die Zeit von 1720—1760 umfasst, zerfällt bei genauerer Betrachtung in zwei wol zu trennende Teile. Die erste dieser Perioden, welche etwa in die Jahre 1720—1740 fällt, wird gebildet durch eine geistige Bewegung, die den Charakter der Schule wesentlich verändert, ohne dass diese sich der so vollzogenen Veränderung klar bewusst wird; dieselbe beginnt den Auflösungsprocess der Schule, trotzdem sie äufserlich mit ihrer Entwicklung zur gröfsten Ausbreitung Hand in Hand geht. Diese Bewegung liegt in dem Streite um die prästabilirte Harmonie, dessen Resultat die Anerkennung der entgegenstehenden Theorie des physischen Einflusses durch die hervorragendsten Glieder der Schule ist. Die zweite Periode umspannt jenen Auflösungsprocess selbst. Derselbe vollzieht sich einerseits dadurch, dass das wolfische System, welches mit sich selbst im wesentlichen fertig und durch die Annahme der Theorie des physischen Einflusses auf andere Disciplinen bequem übertragbar geworden war, auf die besonderen Wissenschaften angewendet wurde. Denn eine jede solche Uebertragung einer Theorie auf die Erfahrungswissenschaften im engeren Sinne afficirt nicht sowol jene Tatsachenreihen, die durch täglich gewonnene, neue Entdeckungen in lebendigem, jeder Schranke spottendem Fortschritte erhalten werden, als vielmehr die Theorie, welche zu abgeschlossener Vollkommenheit gelangt zu sein glaubt. Jener Auflösungsprocess vollzog sich ferner durch die Umbildung, welche den abgeflachten Gedankenelementen des Systems durch die Einwirkung spezifisch von ihm verschiedener Theorieen, die aus Frankreich und England nach Deutschland drangen, in immer gröfserem Mafse zu Teil wurde.

Unsere Aufgabe ist es hier, die erste Periode dieser Entwicklung, deren reifstes Product Knutzens Hauptwerk ist, eingehender darzustellen.

Schon an früherer Stelle haben wir gelegentlich erwähnt, dass

es wenig begründet ist, Leibniz als Repräsentanten des geistigen Lebens hinzustellen, das die letzte Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts erfüllt. Unzweifelhaft zwar finden sich in seiner Persönlichkeit wie in seiner Lehre Züge, welche den Geist jener Zeit, der er während der Blüteperiode seines Lebens angehört, im wesentlichen treu wiederspiegeln. Aber wir messen die Berechtigung, den einzelnen zum Abbild der Bewegung einer ganzen Zeit zu machen, doch nur nach dem Umfang und der Tiefe der Einwirkungen, durch die er beherrschend in dieselbe dringt. Diejenigen Merkmale jedoch, die Leibniz mit dem Leben am Schlusse des siebzehnten Jahrhunderts gemeinsam hat, die unleugbare Zerfahrenheit seines Charakters, und die geschäftige, teilweis zerstreute Vielseitigkeit seines Strebens, sowie seine Vermittlungsversuche zwischen Theologie und Philosophie durch unklare und künstliche Zugeständnisse an die erstere, diese Eigentümlichkeiten sind es nicht, durch welche er etwa seine Zeit beherrscht hat; sie bezeichnen nur die Schwächen jener, die sich an ihm wiederfinden. Dasjenige vielmehr, was wahrhaft grofs an ihm ist, sein hoher Gedanke einer alles umspannenden, alles verbindenden Wissenschaft, seine Weiterbildung der metaphysischen Speculation durch die Gewinnung des Kraftbegriffs, der im letzten Grunde der Hebel geworden ist für die ganze fernere Entwicklung der philosophischen Wissenschaft, seine Hervorhebung der psychologischen Individualität, die ein Spiegel ist der Welt, dies alles ist während seines Lebens nicht zur Wirkung gelangt. Die äufseren Umstände bei seinem Tode sind gleichsam das Bild seiner Stellung zu der geistigen Bewegung seiner Zeit: er war vereinsamt, weil kaum einer ihn verstand, und keiner ihm folgte. Erst in den beiden ersten Dritteln des achtzehnten Jahrhunderts ist sein grofses Vermächtnis zur Wirkung gekommen, erst das Leben jener Generationen ist durch seinen Geist erfüllt. Das Medium dieses Einflusses ist sein hervorragendster Schüler Christian Wolf, der mit Recht wieder zu einigem Ansehen gelangt ist. Er gab den kühnen Gedanken seines grofsen Lehrers, was ihnen bis dahin fehlte, dessen sie jedoch bedurften, wollten sie wirkungsfähig werden für ein ganzes Volk: die äufsere Form des strengen, systematischen Zusammenhanges. Leibniz selbst war hauptsächlich durch jene bewunderungswürdige Combinationskraft, der schon die leise Andeutung eines Gedankenzusammenhanges zu fruchtbarer Weiterbildung genügt, zugleich allerdings auch durch jene zerfahrene Vielgeschäftigkeit seines Wesens, verhindert worden, seine Gedanken zu einem ausgearbeiteten Ganzen zu verknüpfen; überall hatte er nur angedeutet, wo das blödere Auge der vielen, die doch auch zur Wissenschaft gehören müssen, breitere Ausführlichkeit verlangt. Wie zündend jene Gedanken wirken konnten, nachdem ihnen diese notwendige Ausführlichkeit durch Wolf gegeben war, zeigt sich aus der gewaltigen Bewegung, die durch Wolfs wichtigste Schrift,



*„Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt“*, seit dem Jahre 1719 hervorgerufen wurde. Nach Verlauf weniger Jahre hatte Wolf auf fast allen deutschen Universitäten warme Anhänger, wenn auch manchen eifrigen Gegner gefunden; ein Jahrzehnt später hatten seine Gedanken, nachdem eine gewalttätige, äufsere Verfolgung nicht wenig zu ihrer Wirkungsfähigkeit beigetragen hatte, eine Verbreitung erlangt, die ihres gleichen sucht.

Es ist natürlich, dass diese Verbreitung der leibnizischen Gedanken ihren Inhalt nicht unberührt lassen konnte; nicht alle Theoreme ertragen eine solche Umsetzung in landläufiges Wissen. Nur tropfenweise kann auch die wissenschaftliche Menge eine neue Wahrheit sich zu eigen machen; lediglich derjenige Teil derselben, der dem Wissen und Können der Zeit am nächsten liegt, tritt sofort in Kraft, der tiefere und kühnere Rest bleibt für das spätere Geschlecht. Und gerade die Gedanken von Leibniz, den Herders treffender Ausdruck „den Dichter in der Metaphysik“ genannt hat, boten solcher wahrer wie phantastischer Combinationen, denen die wolfische Periode nicht gewachsen war, eine nicht geringe Menge. So blieben denn die kühneren Hypothesen des grofsen Denkers schon seinem besten Schüler in eben dem Mafse fremd, als derselbe durch seinen nüchternen Verstand geeignet war, zum Organ der Ausbreitung der übrigen Annahmen seines Lehrers zu werden. Es ist nie in wenigen Worten ein besseres Urteil über dieses Verhältnis von Wolf zu Leibniz geäufsert worden, als dasjenige, das Wolf selbst gelegentlich in einem Briefe an Manteuffel ausspricht[1], indem er gegen denselben bei Besprechung der Monadenlehre bemerkt: „wiewohl auch jetzt noch die wenigsten die Monaden kennen und von seinem (Leibniz') System den rechten Begriff haben, als welches erst sich da anfänget, wo meines aufhöret“. Für die tiefere metaphysische Speculation von Leibniz gilt dies im vollen Sinne des Wortes.[2]

Zu dieser gehörten vor allem die Lehre von der Vorstellungskraft der Monaden und von der prästabilirten Harmonie. Die erstere lässt Wolf gänzlich fallen; die letztere wird zwar nicht ganz von ihm verstofsen, sie tritt jedoch aus der dominirenden Stellung im Mittelpunkte des Systems, die sie bei Leibniz hatte, in eine unscheinbare Ecke der rationalen Psychologie. Auch hier aber bleibt sie nicht mit der Kraft einer festbegründeten Lehre bestehen, sondern wird zu dem Range einer nur wahrscheinlichen Hypothese degradirt. Jedoch alle diese Vorsicht half nichts gegen den Geist der Zeit; sie wurde vielmehr gerade die hauptsächlichste Ursache

[1] Der Brief ist abgedruckt bei Wuttke, *Wolfs Selbstbiographie*, Leipzig 1841, p. 82.

[2] Man vgl. Zellers treffende *Andeutungen in der Geschichte der deutschen Philos.*, p. 213 f., 270 f.

der Umbildung der Schule. Denn sie zerriss ohne inneren Grund den festeren Zusammenhang, der die Lehrmeinungen der Monadologie zusammenkettet, und lockerte somit das Band, das die Anhänger seiner Lehre zusammenhalten musste. In dem Mafse nämlich, als Wolfs Schriften selbst Aufsehen erregten, musste sich das philosophische Interesse auf Leibniz, dessen Gedanken die wesentlichste Grundlage für das neue System hergegeben hatten, zurückwenden. Dadurch aber traten gerade jene Differenzpunkte beider Systeme in den Vordergrund. Sie boten für die Anhänger wie für die Gegner Wolfs Grund genug zu Controversen und wurden so zu dem Hebel, der die Weiterbildung der Schule erleichterte. Besonders der zweite dieser Differenzpunkte, die Lehre von der prästabilirten Harmonie, welche den Interessen der Zeit näher lag, wurde der Erisapfel, der zum fortbildenden Streite führte.

Diese Andeutungen über den Ursprung des Streites bedürfen näherer Ausführung.

Mit wenigen Worten erinnern wir zunächst an die Entwicklung der bezüglichen Lehren. Die scholastische Philosophie hatte die Frage nach der Wechselwirkung der Dinge durch die Behauptung eines physischen Einflusses, der Teile des einen Körpers auf den andern, resp. von Leib auf Seele überführe, durch welchen also „an sich Sein in ein anderes überströme“ mit naiver Sicherheit entschieden. Diese Zuversicht wurde zerstört, als durch Cartesius' mathematisch geläuterte Denkweise, die durch ihren Gegensatz gegen die herrschenden Vorstellungen notwendig zum Extrem geführt wurde, Leib und Seele als ausgedehnte und denkende Substanz zu zwei spezifisch verschiedenen Dingen gemacht wurden. Denn, war diese Trennung zu Recht bestehend, so wurde ein physischer Einfluss, der Teile ablöste und zuführte, weder mathematisch annehmbar, da die Quantität der Bewegung durch ihn inconstant wurde, noch metaphysisch denkbar, da das seinem Wesen nach Entgegengesetzte sich nicht vereinigen konnte. So war ein neues Problem gegeben; bald war auch der Versuch einer entsprechenden Lösung desselben vorhanden, denn die Richtung, welche eine solche unter den gegebenen Voraussetzungen zu nehmen hatte, war leicht zu übersehen. Da nämlich die Verschiedenheit beider endlichen Substanzen zu grofs war, als dass ein directer Zusammenhang derselben denkbar gewesen wäre, so blieb nur eine mittelbare gegenseitige Abhängigkeit für die Annahme übrig. Diese aber konnte nur in einer unendlichen Substanz, von der beide geschaffene Substanzen gleichermafsen abhingen, angenommen werden. Hier nun wurde ein doppelter Weg möglich, je nachdem das Verhältnis zwischen der unendlichen Substanz und der endlichen bestimmt wurde. Wenn dasselbe als das der Immanenz gefasst wurde, so dass Denken und Ausdehnung sich zu zwei verschiedenartigen Attributen des einen, unendlichen Seins umbildeten, wie bei Spinoza, so lag es nahe, das



Verhältnis beider Attribute in metaphysischer Allgemeinheit als einen Parallelismus zu bestimmen, für den die Ordnung der Dinge dieselbe ist, wie die Ordnung der Ideen. Wirkungsfähiger als diese von Spinoza nur wenig ausgeführte Theorie wurde die zweite mögliche Annahme, welche nahetrat, sobald die unendliche Substanz für eine transcendente gehalten wurde. Dann bildete sich diese zu dem allgemeinen Grund aus, der die parallel laufenden Entwicklungsreihen der geistigen und körperlichen Dinge durch unausgesetzte Beihilfe in Zusammenstimmung erhielt. Es entwickelte sich so, besonders bei Geulinx, der Occasionalismus, welcher die körperlichen Bewegungen, wie die geistigen Veränderungen der endlichen Dinge nur zu Gelegenheitsursachen macht, bei deren Eintritt Gott die Reihenfolge der Modificationen in beiden Substanzen fortsetzt.

In dieser Form blieb die Lehre bestehen, so lange die Voraussetzungen derselben, die Behauptung eines absoluten Gegensatzes der denkenden und ausgedehnten Substanz, in Geltung war. Jedoch diese Voraussetzung konnte gegen den notwendig gewordenen Fortschritt des philosophischen Bewusstseins nicht lange Stand halten, denn sie verdankte ihren Ursprung zu offenbar nur der Schwäche der eben wiedererstandenen Speculation. Die rein mathematische Definition des Körpers, welche dem cartesischen Dualismus zu Grunde lag, musste fallen, sobald die weiter entwickelte Wissenschaft nach den Ursachen forschte, welche die Bewegungen des Körpers bedingen. Die Speculation gewann so unter den Einflüssen der naturwissenschaftlichen und mathematischen Erwerbungen der Zeit durch Leibniz den grundlegenden Begriff der Kraft, der die getrennten Glieder des Kosmos wieder zusammenzufügen im Stande war. Jetzt nun war, so scheint es auf den ersten Blick, nur ein Weg möglich: man musste, natürlich in gereinigter Form, zur Theorie des physischen Einflusses zurückkehren, die nur durch die jetzt beseitigte Annahme eines wesentlichen Gegensatzes unter den Dingen gefallen war. Jedoch ein weiterer Blick zeigt, dass dieser scheinbar natürlichste Weg in der Tat nicht eingeschlagen werden konnte. Denn vor allem waren die unzweifelhaften, groben Mängel der früheren Hypothese noch zu frisch im Gedächtnis, als dass die schlummernden Vorzüge derselben gegenüber dem deutlich Wertvollen der inzwischen zur Geltung gelangten Theorie zum Bewusstsein kommen konnten; überdies aber war der frühere Dualismus durch den neu gewonnenen Kraftbegriff nicht vollständig beseitigt. Der allgemeine Gegensatz zwischen denkender und ausgedehnter Substanz war zwar dadurch aufgehoben worden, dass die physischen Monaden auch die Grundbestandteile der Körper waren, dennoch hatte sich ein besonderer Gegensatz zwischen Leib und Seele auch bei Leibniz erhalten, der besonders in den Schriften aus den neunziger Jahren bei ihm noch voll zu Tage tritt. Gerade an diesen besonderen Gegensatz aber lehnte sich die allgemeinere Frage nach der Cau-

salität der Dinge an; denn in dieser Form war sie die naheliegendste und wichtigste. So kam es denn, dass für Leibniz nicht die allgemeine monistische Grundlehre seiner Monadologie, die Voraussetzung der qualitativen Gleichartigkeit der Monaden, die immer energischer später in seinem System auftrat, für die Causalitätslehre zur Geltung kam, sondern dass das im einzelnen von ihm besonders in der ersten Zeit festgehaltene, dualistische Verhältnis von Leib und Seele für dieselbe bestimmend wurde. Somit war eine Rückkehr zu der Theorie des physischen Einflusses für ihn unmöglich geworden. Es blieb ihm daher nur übrig, die occasionalistische Theorie innerhalb ihrer Sphäre zu vervollkommnen. Dies konnte unter leiser Mitwirkung des gewonnenen Kraftbegriffs erstens dadurch geschehen, dass an die Stelle des jedesmaligen Einflusses Gottes ein einmaliger und ursprünglicher gesetzt, und die Entwicklung der Substanzen demgemäfs harmonisch abgestimmt wurde. Diese Harmonie konnte zweitens auf Grund derselben Mitwirkung zu einer absoluten gemacht werden, sofern jede einzelne Monade in jedem Augenblick nicht blos den Zustand einiger anderer, sondern aller übrigen abbildete. So entstand das System der prästabilirten Harmonie, jene wunderbar grofsartige Vorstellung des vollendeten Zusammenhangs der Dinge, der jedes kleinste Teilchen im vollsten Sinne zum Mikrokosmus wird. Jedoch diese Lehre war einerseits zu dichterisch kühn, andrerseits aber auch zu abstract und entlegen, für die breitere Ausführung überdies zu undurchführbar und unfruchtbar, als dass das neue System schnellen Eingang und weite Verbreitung finden konnte. Weder der engere theologische Standpunkt der Foucher, Lamy, Tournemine, noch die geistreiche Schärfe eines Bayle, noch endlich der naturwissenschaftliche Empirismus eines Newton und Clarke konnte sich mit demselben befreunden. Unzweifelhaft hat ein Teil dieser Argumente, besonders die Fouchers und Bayles[3] wunde Punkte des Systems berührt. So wendete Foucher ein[4], das ganze künstliche System diene doch nur dazu, uns glauben zu machen, dass die Substanzen ineinander wirken, so wenig dies der Fall sein solle; er berührt damit den Widerspruch zwischen der absoluten Spontaneität der Substanzen und ihrer absoluten Abhängigkeit von den Veränderungen aller übrigen, den das System deutlich involvirt. Derselbe machte, an ein misverständliches Citat von Leibniz anknüpfend, ferner geltend, dass das Dasein der Körper für die Seele überflüssig wäre, da ja

[3] Auch die Argumente Lamys gehören vielleicht hierher. Ich habe dessen seltene Schrift „*de la connaissance de soi-même*“ jedoch nirgends erhalten können; aus der Entgegnung Leibniz' aber wird der Wert derselben sich wahrscheinlich so wenig erkennen lassen, wie die Richtigkeit derer von Foucher und Bayle sich aus den betreffenden Antworten von Leibniz ersehen lässt.

[4] Leibniz' *Werke*, herausg. v. Erdmann, p. 129 f.



alle ihre Veränderungen ohne dieselben genau in der gleichen Weise erfolgen würden. Endlich erklärte er sogar, dass ein solches System nur erforderlich gewesen wäre für den cartesischen Dualismus, nicht aber für Leibniz, der denselben aufgelöst habe. Auch Bayle hatte schon in der ersten Auflage seines Dictionnaire Gelegenheit genommen, gegen das neue System zu polemisiren.[5] Ihm schien dasselbe den *deus ex machina* nicht weniger zur Hilfe zu ziehen, als das cartesische, da das innere Princip der Monaden die Handlungen, die es erzeugen solle, nicht kenne, also durch ein äufseres Princip, d. i. Gott, fortwährend gelenkt werden müsse. Dann fand er auch, dass die Einfachheit der Monade der Vielheit ihrer Operationen widerspreche, da die letztere nur dann begreiflich werde, wenn sie als Reaction gegen verschiedenartige äufsere Einwirkungen gedacht würde. Diese Einwendungen führt er in der zweiten Auflage, durch Leibniz' Entgegnungen provocirt, näher aus. Hier sucht er zu zeigen, dass jede Monade im Grunde nur einen Vorstellungslauf erhalten könne, dessen Inhalt dem ihrer ersten Vorstellung gleiche, da ihre absolute Spontaneität ja durch nichts veranlasst werden könne, ihn zu ändern; wenn aber eine solche Aenderung zugegeben werden solle, so müsste dieselbe wenigstens nach dem Gesetz der Association erfolgen, nicht dagegen in dem bunten, zusammenhanglosen Wechsel, den wir als tatsächlich kennen. Die Hypothese der prästabilirten Harmonie sei daher nur begreiflich, wenn wir nicht eine Seele, sondern eine Legion von Seelen hätten, deren jede ihre Functionen gemäfs den Aenderungen des Körpers beginnt und verliert. Dasjenige endlich, was sie von der cartesischen Annahme unterscheide, dass der Urheber der Veränderungen in der Seele nicht Gott, sondern die spontane Kraft selbst sei, mache sie unmöglich. Denn damit eine solche Annahme denkbar bleibe, müsse die Seele entweder die folgenden Veränderungen vorher wissen, was der Erfahrung entgegen sei, oder sie müsse eine entsprechende Instrumentation in sich haben, was ihrer Einfachheit zuwiderlaufe.

Jedoch selbst die Streitigkeiten, die durch diese bald auftretende Polemik erregt wurden, verschafften dem neuen System keine Schüler. Bis zum Jahre 1720 war dasselbe in Deutschland nur wenig beachtet; seine grundlegende Hypothese der prästabilirten Harmonie zählte kaum einen Anhänger.

Dieses Jahr aber änderte die Sachlage durchaus. Im Anfang desselben erschien die schon oben erwähnte Schrift Wolfs: „Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele der Menschen, auch allen Dingen überhaupt“, unstreitig sein bedeutendstes Werk. Diese Arbeit, welche die leibnizischen Gedanken zum ersten Mal mit anerkennenswerter Klarheit zu einem umfassenden System verarbeitet hatte, erregte gewaltiges Aufsehen, zum Theil allerdings

[5] Bayle, *Dict.* Vol. IV, Artik.: Rorarius.

schon deshalb, weil es in deutscher Sprache abgefasst war.[6] Es entwickelte in der Lehre von der Seele (c. III und IV) ausführlich das System der prästabilirten Harmonie.[7] Indessen war die Stellung derselben, wie schon oben angedeutet, bei ihm eine wesentlich andere geworden, als sie bei Leibniz gewesen war. Nur in negativer Hinsicht war sie dieselbe geblieben. Denn die Einwürfe, welche Wolf dem physischen Einfluss, wie dem Occasionalismus entgegenhält, sind nur Ausführungen häufiger Andeutungen seines Vorgängers. Schon Leibniz hatte gegen den physischen Einfluss erinnert, dass die Transmissionen, welche die Scholastik zu Hilfe gerufen hatte, undenkbar seien.[8] Dem entsprechend beweist Wolf[9], die Wirkung der Seele in den Köper und umgekehrt sei unvorstellbar und überdies in der Erfahrung keineswegs gegeben, da diese nur Gleichzeitigkeit, resp. Aufeinanderfolge des Physischen und Psychischen lehre. Leibniz hatte ferner behauptet, die Theorie des physischen Einflusses widerspreche den ersten Gesetzen der Natur, dem Gesetz von der Erhaltung der bewegenden Kraft, denn eine physische Einwirkung der Seele auf den Körper setze voraus, dass auf die letzteren eine bewegende Kraft übertragen werde, die vorher nicht in der Welt vorhanden war.[10] Auch diesen Einwand macht Wolf zu dem seinigen; er giebt ihm nur noch eine systematische Beziehung auf den ersten: während jener nur dartue, dass wir den physischen Einfluss nicht begreifen können, zeige dieser, dass er unmöglich sei, da er nach demselben einer anerkannten Wahrheit widerspreche.[11] Auch Wolfs Einwendungen gegen den Occasionalismus endlich weisen auf Leibniz zurück.

Jedoch diese negative, polemische Gleichstellung der Lehre wird durch die positive Beschränkung, die sie nach zwei Seiten hin, hinsichtlich ihrer Intensität und ihrer Wirkungssphäre bei Wolf erfährt, tief in Schatten gestellt. Die letztere zwar ist schon bei Leibniz vorgedeutet, da schon dieser die prästabilirte Harmonie zunächst und zumeist in dem engeren Sinne eines Bandes zwischen Leib und Seele aufgefasst hatte, aus der er erst später die allgemeinere Theorie fest herausbildet; bei Wolf jedoch fällt diese

[6] Vgl. Gottsched, *Historische Lobschrift auf Wolf*, p. 50.

[7] Zwar bekennt sich Wolf bereits 1718 in der *„ratio praelectionum“* zur praestabilirten Harmonie (§ 6, p. 141 f.). Da jedoch diese Schrift nur für einen kleinen Kreis geschrieben war und jene Lehre überdies nicht näher ausführte, so erregte dies wenig Aufsehen. Erst in den späteren Händeln wird sie viel genannt, weil Wolf sich hier am bestimmtesten für die leibnizische Theorie ausgesprochen hatte. Denn sie ist ihm hier (§ 11, 12) ohne jede Beschränkung der einzig mögliche Erklärungsgrund der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib.

[8] Leibniz' *Werke*, herausg. v. Erdmann, p. 131. 133. 135. 430. 520. 773 u. a. a. St.

[9] Wolf, *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt u. s. w.*, § 761, 529.

[10] Leibniz' *Werke*, p. 520. 744 u. a.

[11] Wolf l. c. § 762.



letztere, tiefere Seite der Hypothese gänzlich fort. Er konnte sie nicht beibehalten, da er ihre wesentlichste Voraussetzung, die Lehre von der psychischen Gleichartigkeit aller Monaden, ebenfalls nicht angenommen hatte. Deshalb vermeidet er sowol in der Ontologie, als in der Kosmologie, darauf einzugehen[12]; erst in der Psychologie führt er dieselbe aus. Dort erklärt er, da einerseits alle Veränderungen der Seele in ihrem eigenen Wesen gegründet seien, und andrerseits auch die körperliche Bewegung rein aus der Natur des Körpers entspringe, so verfalle man „gantz natürlich auf die vorherbestimmte Harmonie“.[13] Die Art nun, wie er dieselbe entwickelt, zeigt, dass für ihn neben der eben besprochenen allgemeinen Beschränkung der leibnizischen Gedanken noch eine besondere notwendig wird. Sofern für Leibniz die Monaden im eigentlichsten Sinne Mikrokosmen gewesen waren, wurden alle ihre Vorstellungen Spiegelbilder entsprechender Veränderungen in den übrigen Elementen, speziell des Monadencomplexes, der den zugehörigen Körper bildet. Für Wolf hört mit der Vorstellungsfähigkeit der Monaden diese allgemeine Aequivalenz auf. Nur die Empfindungen repräsentiren für ihn noch die Veränderungen der Welt, nur dies, „stimmen mit den Veränderungen in den Gliedmafsen der Sinne überein“. Es ist deutlich, dass diese Beschränkungen der leibnizischen Lehre nicht allein ihren Zusammenhang unterbrechen- sondern selbst sehr wesentliche Momente derselben aufgeben. Schon dadurch, dass nur jene besondere, gleichsam externe Fassung der prästabilirten Harmonie von Wolf beibehalten wird, tritt jener Dualismus zwischen denkender und materieller Substanz, den Leibniz kaum erst überwunden hatte, wieder in den Vordergrund. Derselbe wird noch verschärft, sofern überdies den Monaden die Fähigkeit abgesprochen wird, durch andere als durch die sinnlichen Vorstellungen die Veränderungen der übrigen Welt zu repräsentiren. Auch die Lehre von der prästabilirten Harmonie selbst wird dadurch im Grunde zerstört. Denn da die Seelen nur noch in sinnlichen Vorstellungen Repräsentanten der Ordnung der Dinge haben, so hört jene absolute Harmonie der Elemente der Welt auf; der spezifische Charakter des leibnizischen Gedankens ist damit verloren.

Wie schon oben erwähnt, haben diese Beschränkungen der Wirkungssphäre der prästabilirten Harmonie auch solche ihrer Intensität naturgemäfs im Gefolge. Für Leibniz war dieselbe die einzig mögliche, unbedingt gebotene Hypothese, Wolf dagegen äufsert sich nur schwankend über ihre Notwendigkeit. Zwar erklärt

[12] Er erklärt sich zwar in den *„Vernünfftigen Gedanken“* noch unentschieden dahin, dass er „noch Bedenken trage, die prästabilirte Harmonie aller Monaden anzunehmen“ (§ 698), jedoch seine ganze Entwicklung der einfachen Substanzen ist schon hier von diesem Gedanken ganz unabhängig. Die lateinischen Schriften haben auch dies Monitum nicht mehr.

[13] Wolf l. c. Vorr. p. 7.

er in den Erörterungen der Psychologie ebenfalls, dass sie gegenüber den beiden anderen geboten sei, aber er hebt diese Erklärung durch die wenig bestimmten Bemerkungen der Vorrede zu den „Vernünfftigen Gedanken“ fast ganz wieder auf. Hier sagt er[14], dass er sich anfangs vorgenommen habe, die Frage nach der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele ganz unentschieden zu lassen, allein da er durch die später (in der Psychologie) niedergelegten Gründe „wider Vermuten ganz natürlich auf die vorherbestimmte Harmonie geführt sei“, so habe er dieselbe doch beibehalten.

Trotz dieser doppelten Abschwächung jedoch, welche die Hypothese demnach erfahren hatte, war es natürlich, dass sie sofort der Mittelpunkt der Angriffe wurde, die bald nach dem Erscheinen des wolfischen Werkes begannen und das philosophische Interesse der nächsten funfzehn Jahre absorbirten. Denn einerseits blieb sie trotz alledem sowol für den sogenannten gesunden Menschenverstand als auch für die einseitige theologische Bildung der Zeit immer noch etwas durchaus Fremdartiges; sodann aber war sie durch ihre Stellung bei Wolf zu diesem Schicksal gleichsam prädestinirt, da ihr schwankender Charakter den Freunden wie den Gegnern gleichviel Angriffspunkte, sei es zur Verteidigung und Befestigung, sei es zur Bekämpfung, darbot.[15]

Wir teilen den so provocirten Streit zweckmäfsig in zwei Perioden. In der ersten, welche etwa die Zeit von 1720—1724 umfasst, scheint es, als ob das System der prästabilirten Harmonie trotz der Unentschlossenheit, mit der Wolf dasselbe angenommen hatte, doch zu unbedingter Herrschaft kommen wolle: die ersten Anhänger, die das System gewann, waren, wie immer in solchen Fällen, eifriger als Wolf selbst. Seit dem Jahre 1724 aber schlug diese Richtung in ihr Gegenteil um. Verschiedene Umstände riefen diesen Umschwung hervor. Die nächste, intensiv, aber nur kurze Zeit hindurch wirksame Ursache lag in dem Angriffe, den der Pietismus auf das erstarkende System machte; derselbe traf besonders diesen, scheinbar am meisten gefährlichen Punkt des Systems. Die zweite, anfangs schwächer, allmählich jedoch stärker werdende Ursache entsprang aus der Aufgabe, welche die leibnizische Lehre in ihrer neuen Gestalt zu erfüllen hatte. Sie sollte auf die übrigen Wissenschaften, in das Bewusstsein der grofsen Masse der Gebildeten übertragen werden. Diesem Zweck aber widerstand die Lehre von der prästabilirten Harmonie; sie konnte nie ein Besitztum der Menge werden. Sie musste daher fallen und sie konnte das um so mehr,

[14] l. c. p. VII.

[15] Die Aufmerksamkeit wurde auch dadurch noch gerade auf diesen Punkt gelenkt, dass Des Maizeaux 1719 die französische Ausgabe des Briefwechsel zwischen Leibniz und Clarke edirte, der mehrfach die gleiche Lehre berührt. Schon im folgenden Jahre wurde derselbe bekanntlich von Köhler auch in deutscher Sprache herausgegeben.



selbst von Seiten der Schule aus, als die leibnizische Lehre selbst in ihrer monistischen Seite Elemente genug enthielt, welche eine tiefere Ausbildung der entgegengesetzten Theorie des physischen Einflusses möglich machten. Dadurch aber ist ferner begreiflich, dass gerade die besten Kräfte der Schule es sein mussten, die diese Umbildung zum physischen Einfluss vollzogen; denn jenes monistische Element, das zu diesem Zweck hervorgekehrt und umgebildet werden musste, lag in dem tieferen Gedanken der psychischen Gleichartigkeit der Monaden, den schon Wolf aufgegeben hatte. Durch diese Ursachen nun kam es, dass seit dem Jahre 1724 die Lehre von der prästabilirten Harmonie zurücktrat, um der entgegengesetzten Theorie des physischen Einflusses, die von den hervorragendsten Schülern selbst ausgebildet wurde, Platz zu machen. In dieser Entwicklung selbst lassen sich wiederum drei Abschnitte genauer unterscheiden. In den ersten Jahren nach 1724 erhebt sich ein Kampf, dessen Heftigkeit und vielfache Mafslosigkeit das Wesen des Streitpunktes hinter den Eifer der Streitenden fast zurücktreten lässt. Jedoch schon die folgende Periode zeigt, dass das Schicksal der kühnen Lehre durch diesen ersten mehr gewaltsamen als einschneidenden Angriff entschieden war. Denn in dieser, welche etwa in die Jahre 1726—1732 fällt, sehen wir die neue Theorie bereits überwiegen. Ihre positive Ausbildung jedoch tritt vorläufig noch zurück. Da es zunächst gilt, das ältere System als entschieden unmöglich darzustellen, so liegt der Mittelpunkt des Interesses für die Schriften dieser Zeit fast ausschliefslich in der Polemik gegen die prästabilirte Harmonie. Diese Polemik aber, die noch fast allein von den eklektischen Gegnern der Schule ausgeht, ist bereits eine wesentlich sachlichere geworden: die Bewegung, welche durch das Hineinmischen religiöser und moralischer Elemente ihren ursprünglich rein theoretischen Charakter verloren hatte, kehrt in ihre früheren Bahnen allmählich zurück. In der dritten Periode endlich, deren energischste Entwicklung in die Zeit von 1732—1735 fällt, tritt die positive Ausbildung der Theorie des physischen Einflusses, der somit der Boden geebnet war, in den Vordergrund. Und diese Fortbildung geht von der wolfischen Schule selbst aus; jene Polemik hatte also auch in die Schule selbst hineingewirkt. Die Wolfianer waren überdies die einzigen, welche sachlich und formell genug geschult waren, um eine solche Fortentwicklung zu ermöglichen. Von den eklektischen Gegnern hatte nur Rüdiger gröfsere Bedeutung; das System desselben war jedoch zu einer solchen Bewegung nicht geeignet. Der bedeutendste nun unter den Schülern Wolfs, welche die Lehre vom physischen Einfluss zum Ansehen bringen, ist Martin Knutzen. Sein „*Systema causarum*“ führt die ganze Bewegung zum Abschluss. Seit dem Erscheinen desselben, seit 1735, herrscht die Theorie auch in der wolfischen Schule fast unbedingt. Wenn das System der prästabilirten Harmonie später bei Baumgarten

und Meier noch einmal dem Namen nach zur Geltung kam, so geschah dies doch in einer Weise, welche es dem des physischen Einflusses viel näher brachte, als der alten leibnizischen Theorie.

Diese allgemeinen Bemerkungen über den Gang des Streites lehren zugleich, was hier doch wenigstens angedeutet werden muss, dass derselbe neben seiner Bedeutung für Knutzen, die uns zunächst interessirt, noch eine zweite allgemeinere hat. Die durch ihn entwickelte Theorie blieb bis zum Anfang der kantischen Epoche in unumschränkter Geltung. Durch das kantische System und die nachfolgenden idealistischen Theorien, für welche die Frage ihr Interesse verlor, trat sie zwar zurück, aber schon bei Herbart gewann sie wieder gröfsere Bedeutung. Wenngleich dessen Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen selbst vielmehr in leibnizische Bahnen einschlägt, so drängte sie doch, da ihre Voraussetzungen so wenig haltbar waren wie die leibnizischen, die Frage wieder hervor. In der neueren, den Naturwissenschaften näher stehenden Bewegung, besonders auch bei Lotze, ist sie wieder die herrschende geworden. Es wird sich zeigen, dass nicht weniges von der Gestalt, die sie augenblicklich angenommen hat, in der früheren Ausbildung, speziell bei Knutzen, der allein eine ausgeführte Theorie hatte, schon vorhanden war. Diese allgemeinere Bedeutung des Streites wirkt somit auf die geschichtliche Stellung Knutzens in wol beachtenswerter Weise zurück.

Diese Andeutungen über den Gang und die Bedeutung des Streites setzen uns in den Stand, ihn selbst genauer zu verfolgen.

In dem ersten Abschnitt desselben, in der Zeit von 1720 bis 1724, überwiegt, wie wir oben näher gesehen haben, die Lehre von der prästabilirten Harmonie. Wolf selbst zwar tat nichts dazu, dieses Ueberwiegen notwendig zu machen. Wenn er auch den Anlass zu weiterer Besprechung der Lehre, den ihm die Vorrede zur zweiten Auflage seines Hauptwerks von 1722 bot, dazu benutzte, die Stellung der drei Systeme genauer zu bestimmen, so führte er dies doch in einer Weise aus, welche die schwankende Fassung seiner Ansicht nur noch deutlicher hervortreten liefs. Erklärte er doch, dass er keinen Grund habe, auf die erhobenen Bedenken einzugehen, da dieselben nicht ihn träfen, dem an der Lehre wenig läge, sondern Leibniz, der sie zuerst entwickelt habe. Um so eifriger war aber ein Teil seiner Schüler, deren Wortführer Bilfinger war. Derselbe brachte in seiner 1721 erschienenen *„commentatio hypothetica de harmonia animi et corporis humani maxime praestabilita“*, von der schon zwei Jahre später ein neuer Abdruck nötig wurde[16], einen ausführlichen Commentar über die ganze Streitfrage. Ihm verdankte der Streit dadurch zunächst eine tiefere Fassung seiner Grundlage,

[16] Der oben angegebene Titel ist der bekanntere der zweiten Auflage; in der ersten lautet er *„dissert. de harm. praest.“*.



die von allen Parteien acceptirt wurde und auch heut noch gelegentlich fortwirkt. Er suchte nachzuweisen, was weder Leibniz noch Wolf getan hatte, dass jene drei Systeme des physischen Einflusses, des Occasionalismus und der prästabilirten Harmonie die einzig möglichen seien. Denn die Harmonie zufälliger Dinge erfordert, wie er näher ausführt, notwendig, dass dieselben entweder von einander durch realen, gegenseitigen Einfluss abhängen, oder durch eine gemeinschaftliche Ursache geleitet werden. Im letzteren Fall aber ist wiederum entweder denkbar, dass jene Ursache constant oder dass sie ein für alle Mal wirksam ist; wenn jenes, so entsteht der Occasionalismus, wenn dieses, die prästabilirte Harmonie.[17] Wertvoller wurde die bilfingersche Schrift noch teils durch ihre entschiedene und eingehend begründete Parteinahme für das leibnizische System, teils durch ihre entschiedene Polemik gegen die beiden anderen Theorien. Wenn auch die Gründe, mit denen Bilfinger die letzteren bekämpfte, nicht neu waren, so waren sie doch scharf und klar entwickelt und eingehend dargelegt. Daran aber war der Zeit mehr gelegen, als an selbständiger Erörterung. Uebrigens fehlt die letztere nicht ganz; so macht er statt des Einwandes aus dem Kräftemafs, der ihm bedenklich erscheint, gegen den physischen Einfluss geltend, dass derselbe dem Naturgesetze widerspreche, dem gemäfs die reine Wirkung der vollen Ursache gleichwertig sei.[18] Ebenso bedeutungsvoll für den Streit ist die Energie, mit der er dem Schwanken Wolfs entgegen behauptet, die prästabilirte Harmonie sei nicht blofs das wahrscheinlichste, sondern sogar das einzig mögliche System der Erklärung.[19] Er nimmt sogar die leibnizische Lehre von der Vorstellungskraft aller Monaden ausdrücklich wieder auf[20], obgleich er ebenfalls weit davon entfernt ist, der prästabilirten Harmonie die ursprüngliche Weite der Wirksamkeit zurückzugeben; er fasst dieselbe so exoterisch wie Wolf als das Band zwischen Seele und Leib. Es ist klar, dass diese scharfsinnige und gelehrte Schrift für den Streit von gröfster Bedeutung sein musste: sie forderte die Opposition in jeder Hinsicht heraus; ihre Entschiedenheit gab derselben den Grund, ihre Ausführlichkeit den Stoff. Natürlich blieb sie nicht die einzige ihrer Art. Dass die Theorie auch in Halle eifrige Anhänger fand, ist selbstverständlich[21], aber selbst in dem fernen Königsberg erweckte sie sich Freunde. C. Th. Marquardt habilirte sich daselbst 1722, wie wir

[17] l. c. § 14—17. Aehnlich in den *Dilucidat. philos.*, § 321 f.

[18] l. c. § 37 f. Dieser Einwand richtet sich zugleich gegen Tournemine, der einen einseitigen Einfluss der Seele auf den Leib behauptet hatte.

[19] l. c. § 105—114.

[20] l. c. § 90 f. Vgl. die Anm. 46.

[21] Dort erschien schon 1720 eine Dissertation eines Chr. G. Schüsler, *„de commercio inter animam et corpus“*, welche die prästabilirte Harmonie ganz in Wolfs Sinne verteidigt.

bereits früher erwähnten[22], durch eine Schrift über die prästabilirte Harmonie, die ebenfalls entschieden für dieselbe Partei nimmt. Sie führt aus, dass dieselbe möglich sei, da erstens alle körperlichen Veränderungen, auch die, welche scheinbar seelische Beziehungen involviren, rein aus der Natur des Körpers erklärbar seien, und zweitens auch die Seele als Substanz die Kraft habe, alle Veränderungen aus sich zu erzeugen. Dieselbe sei ferner wirklich, da Gott die beste Welt schaffen musste und die Vollkommenheit die Uebereinstimmung des Verschiedenen sei. Diesem apriorischen Beweise, der die Elemente eines Gottesbeweises involvire — Wolf hatte auf diesen leibnizischen Gottesbeweis ausdrücklich verzichtet —, trete, so führt er weiter aus, ein Beweis a posteriori zur Seite, sofern sowol das System des physischen Einflusses als auch das des Occasionalismus falsch sei.

Jedoch auch die Gegner der neuen Lehre zeigten sich bereits tätig. Im Jahre 1722 verteidigte der leipziger Professor G. P. Müller, der älteste philosophische Gegner Wolfs, in einer akademischen Abhandlung[23] die Theorie des physischen Einflusses und wendete zugleich, auch hier der erste, den Angriff gegen das eben auftretende System. Jedoch die Schrift war ohne Bedeutung; nur eins ihrer Argumente, das später zu nicht geringem Ansehen gelangte, verdient hervorgehoben zu werden. Um nämlich dem gefährlichen Einwande zu entgehen, dass der physische Einfluss das Gesetz von der Erhaltung der bewegenden Kraft aufhebe, suchte er darzutun, dass dieses Gesetz nur unter der Voraussetzung der Wirkung von Körper auf Körper giltig sei, nicht auch für die Wirkung des Körpers auf die Seele und umgekehrt. Im folgenden Jahre fanden sich neue Gegner, von denen jedoch nur der Eklektiker Hollmann in Wittenberg nähere Erwähnung beansprucht.[24] Derselbe suchte in einer Reihe von Dissertationen *„de stupendo naturae mysterio, animo humana sibi ipsi ignota“* (1723) von einem für jene Zeit auffallend skeptischen Standpunkte aus nachzuweisen, dass die Seele weder wisse, dass und wie sie sei, noch erkennen könne, welche und wie viele Fähigkeiten sie habe, und wie und an welchem Orte sie den Körper bewege, noch endlich einzusehen vermöge, was und wie sie wahrnehme. Die Monadologie erscheint ihm demnach als eine, wenn auch geschickt erdichtete Fabel. „Poeticas mihi videor audire fabulas, ingeniique lusus otiosi, quod montes in mures et mures in montes transformare novit, quotiescunque de hoc systemate vel lego vel audio.“[25]

---

[22] Vgl. p. 17 dieser Schrift.

[23] *„Meditat. in theoriam sensuum generalem a Hartsaeckero traditam. ed. G. P. Müller.* Lips. 1722. Behand. § 24—32.

[24] In demselben Jahre war auch die Schrift eines J. Chr. Rabe erschienen: *Stabilitas ruinosa harm. praest.* Vgl. Ludovici l. c. II, § 544.

[25] Hollmann l. c. diss. IV, § 11.



Jedoch das Ansehen Wolfs und die Bedeutung der Schrift von Bilfinger waren zunächst noch zu mächtig, als dass alle diese Versuche, die überdies in akademischen Schriften versteckt waren, zu besonderer Wirkung gelangen konnten.

Mit dem Jahre 1724 aber trat jene Wendung des Kampfes ein, welche einen immer mehr erstarkenden Umschlag der Bewegung zu Gunsten des physischen Einflusses signalisirt. Der Pietismus, dessen Gegensatz gegen die aufklärerische Philosophie endlich zum Ausbruch gekommen war, suchte und fand, wie schon oben angedeutet, gerade in der Lehre von der prästabilirten Harmonie den schwachen Punkt, an dem er seine Waffen ansetzen konnte. Dadurch wurde die Art des Kampfes zunächst wesentlich verändert. Zu den rein theoretischen, metaphysischen Gründen, welche der streng wissenschaftliche Streit für und gegen die zweifelhafte Lehrmeinung bisher ausschliefslich benutzt hatte, traten, besonders von Seiten der Gegner, moralische und theologische Argumente hinzu, und verschmolzen mit denselben immer mehr, so dass bald keine selbst der ganz fachwissenschaftlich gehaltenen Schriften sich ihrer mehr erwehren konnte. Auch die verderblichen Folgen eines solchen Streites, den die eine der Parteien im Namen des beleidigten Gewissens führen zu müssen glaubt, liefsen nicht auf sich warten: an die Stelle ruhiger Ueberlegung und wissenschaftlicher Argumentation trat blinder Eifer und hässliche persönliche Polemik.

Zuerst und in der gravirendsten Form wurde diese Polemik von J. Lange, dem Urheber des ganzen Streites, zur Geltung gebracht. Schon in seiner ersten Schrift, die gegen Wolf noch unter der Maske einer Schutzschrift wider den Atheismus der älteren und neueren stoischen und spinozistischen Systeme Partei nimmt, wendet er sich gegen die prästabilirte Harmonie.[26] Unumwundener schon tut dies die zweite Abhandlung, welche durch Wolfs ebenfalls versteckte Antwort auf die erste provocirt war.[27] Mit aller Kraft zelotischer Bornirtheit endlich tritt der Angriff in seiner bekanntesten Streitschrift, der *„Bescheidenen und Ausführlichen Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Systemate Metaphysico“* u. s. w. zu Tage. Von drei Seiten aus geschieht hier der Sturm gegen das gefährliche Princip. Am unscheinbarsten und seltensten treten rein philosophische Argumente auf. Soweit dieselben Wert haben, sind sie von den Gegnern Leibniz', von Foucher, Bayle u. a. erborgt, jedoch durch eine widerwärtige Beimischung hohler Spötterei bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Häufig dagegen finden sich rein theologische Einwendungen, die natürlich, da sie von einem für den Gegenstand ganz inadäquaten Standpunkt aus erhoben werden, nur abgeschmackt sein können. Aber der vollkommene Mangel an allem

---

[26] Lange, *Caussa Dei et religionis naturalis adv. atheismum* . . . 1723.

[27] *Id., Modesta Disquisitio novi philos. systematis de Deo* . . . 1723.

philosophischen Tact macht sie geradezu absurd. So wendet er, um nur ein Beispiel anzuführen, ein, das wolfische System widerspreche „dem Paulus gleich ins Angesicht, wenn dieser sage, dass der Glaube durch die Predigt und durchs Gehör komme", denn in demselben trage das Gehör zur Erkenntnis und zum Glauben nichts bei, sondern alles komme aus dem Wesen der Seele! Am meisten ausgeführt, jedoch nicht besser als die bisher besprochenen, sind endlich seine moralischen Argumente. Die prästabilirte Harmonie widerspricht seiner Meinung nach der Freiheit der Seele, sowie der moralischen Verantwortlichkeit und führt so zum Spinozismus, da sie wie dieser einer absoluten Fatalität huldigt.

In demselben Tone argumentirt, um aus der Menge der ähnlichen Schriften noch dies eine herauszuheben, das *„Bedenken über die wolfianische Philosophie"* von Buddeus, dessen im Vertrauen erbetenes Gutachten die Pietisten bekanntlich ohne sein Mitwissen veröffentlicht hatten. Seine Argumente sind zwar etwas geordneter, aber sachlich um nichts besser, als die Langes.

Wolf hatte solchen Gegnern gegenüber einen schweren Stand. Er konnte mit den gleichen Waffen nicht kämpfen, und seine feineren Geschosse prallten von dem harten Panzer theologischer Intoleranz und Beschränktheit machtlos ab. Allerdings verdarb er seine Sache, wie schon angedeutet, zum grofsen Teile selbst. Statt seine Lehre entweder entschieden aufzugeben oder sicherer zu begründen und energischer beizubehalten, schlug er einen Mittelweg ein. Dadurch aber schadete er derselben nach beiden Seiten hin: seine Gegner konnten mit diesen Zugeständnissen nicht zufrieden sein, seine Anhänger wurden an ihm irre. So provocirte er selbst den Zerfall seines Systems, durch den er seinen endlich erfolgten Sieg über den Pietismus teuer genug erkaufte. In einer ganzen Reihe von Schriften setzte er sich zur Wehr. Zuerst nahm er die Hauptgegner einzeln vor. In zwei lateinischen Abhandlungen wandte er sich gegen Lange[28]; dann folgten seine bittergroben Anmerkungen zu Buddeus' Bedenken.[29] Darauf endlich wandte er sich in allgemeineren Schriften gegen die von allen Seiten losbrechenden Gegner zugleich. Noch 1724 waren seine *„Anmerkungen über die Vernünftigen Gedanken . . . . zu besserem Verständnis und zu bequemerem Gebrauch derselben"* erschienen. Diesen folgte 1725 die dritte Auflage jenes Werkes selbst, 1726 die *„Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schrifften"*. Ohne Ausnahme sind diese Streitschriften so unerquicklich wie die seiner Gegner. Ueberall zwar erkennt man seine überlegene Kraft, aber um den vereinten Angriffen jener zu begegnen,

[28] Die erste ist die *„Lucul. comment. de differentia nexus rerum sapientis et fatalis necessitatis nec non systematis Harmoniae praestabilitae etc.* 1724"; die zweite das *„Monitum ad lucul. comment."*

[29] *„Herrn p. p. Buddei Bedenken über die Wolffianische Philosophie mit Anmerkungen erläutert von Chr. Wolffen."* 1724.



muss er dieselbe zersplittern. Nach zwei Gesichtspunkten lassen sich seine Entgegnungen zusammenfassen. Einerseits sucht er die Stellung des Problems zu seinen übrigen Lehren genauer zu fixiren; andrerseits sie von den Vorwürfen, welche die Angreifer auf sie gehäuft hatten, zu befreien. In ersterer Hinsicht äufsert er sich noch vorsichtiger, als in den früheren Auflagen seiner deutschen Hauptschrift. „Fast wider Willen bin ich", so bemerkt die erste Schrift gegen Lange, „bey der apriorischen Entwicklung des Verhältnisses von Leib und Seele auf das System der prästabilirten Harmonie gekommen, das ich, um nirgend Anstofs zu erregen, zu übergehen beschlossen hatte.[30] Mit grofser Naivität erklärt er sogar in den Anmerkungen gegen Buddeus, um zu beweisen, wie wenige Teile seines Systems in der anstöfsigen Lehre gegründet seien: „Als ich anfing, das Kapitel von der Seele a priori zu schreiben, und schon das andere von ihren Eigenschafften und Vermögen längst zu Ende gebracht hatte, hatte ich noch den Vorsatz, die Frage, wie Leib und Seele noch in einander würken, gar weg zu lassen, wie ich gleich bey der Vorrede zur ersten Auflage erinnert."[31] Nur weil er sich nach reiflicher Erwägung überzeugt, dass dieselbe, wie schon Jaquelot, ihr erster Verteidiger, behauptet habe, den Lehren der Theologie und Moral durchaus nicht widerstreite, giebt er derselben den Vorzug, um so mehr, als sie auch nicht, wie die beiden anderen, den Naturgesetzen zuwiderlaufe. Denn ganz irrig ist es, dies hält er Buddeus vor[32], in dieser Lehre einen Hauptpunkt seines Systems zu sehen; kaum der fünfundzwanzigste Teil dessen, was die Metaphysik behandle, stehe mit ihr in Verbindung.[33] Nur für die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Leib und Seele komme sie in Betracht, und selbst hier werde sie nur als eine Hypothese vorgetragen, aus der kein anderer Lehrsatz abgeleitet werde.[34] Selbst da, wo sie mit Erfolg als Grundlage benutzt werden könnte, in der Lehre von der Existenz Gottes und seinem Verhältnis zur Welt, sei sie deswegen unverwertet geblieben. Vorausgesetzt endlich, dass ihr Einfluss ein weitreichender wäre, so hätte sie doch keine Kraft zu spezifischer Bestimmung der Gedanken, denn alles das, was aus der prästabilirten Harmonie für das Verhältnis von Leib und Seele folge, bleibe „bey einer gantz kleinen Veränderung auch für die beiden anderen Systeme stehen".[35] Es sei deshalb deutlich, dass ihm sogar nichts daran gelegen sei, dass man das System der prästabilirten Harmonie für wahrscheinlicher als ein

[30] *De differentia* § 18.
[31] *Anmerkungen* p. 98 f.
[32] l. c. p. 96. 98.
[33] l. c. p. 96.
[34] l. c. p. 97. *Nachrichten*, § 100 f.
[35] *Anmerkungen*, p. 96 f. *Nachrichten*, § 99 f. *Anmerkungen zu den Vern. Ged.* § 277.

anderes halte und er sei deshalb nicht allein zufrieden, sondern rate es auch sogar, „dass einer bey einem von den übrigen beyden verbleibe, oder auch sich zu gar keinem bekenne, wenn er vermeyne, dass er an dem Systema harmoniae praestibilitae etwas anstöfsiges finde.“[36]

Es muss nach diesen Bemerkungen fast wunderbar erscheinen, dass er sich der bedrohten Lehre überhaupt noch annimmt. Die zweite Auflage seines Hauptwerks hatte demnach auch, wie wir oben sahen, erklärt, er habe sich gegen die erhobenen Angriffe auf das Theorem nicht zu wehren, denn diese träfen nicht ihn, sondern Leibniz. Später aber, in der ersten Schrift gegen Lange, ermannt er sich doch zu der Ueberzeugung[37], dass es seine Pflicht sei, das Andenken seines Lehrers rein zu erhalten, da er selbst der erste gewesen sei, der die prästabilirte Harmonie seinem Systeme eingewebt und überdies noch um vieles anschaulicher gemacht habe. So weist er zuerst die Behauptung zurück, dass das System spinozistisch sei; da für Spinoza Seele und Leib ein und dieselbe Substanz seien, so stehe derselbe vielmehr in directem Gegensatz zu Leibniz. (Man sieht, wie fremd für Wolf der Gedanke an die Gleichartigkeit aller Monaden geworden ist; es bedarf bekanntlich nur einer leichten Verschiebung der leibnizischen Annahmen, um ihren Individualismus zu dem spinozistischen Pantheismus, dessen er sich überhaupt nur mühsam erwehrt, überzuführen.) Ebenso verkehrt findet er natürlich den Vorwurf, dass seine Lehre der Moral widerstreite. Schon deswegen sei dies undenkbar, weil jene allgemeine Theorie für die besonderen Fragen, welche den Gegenstand der praktischen Wissenschaften bilden, wie er oft und mit Nachdruck hervorhebt, ganz ohne Bedeutung sei. Ferner aber sei es auch deshalb verfehlt, weil ja gerade nach dem System der prästabilirten Harmonie die Seele ganz unabhängig von allen anderen endlichen Substanzen sei und ihre Handlungen durch die Motive nur gewiss, nicht notwendig gemacht werden, zudem auch an sich nur zufällig seien. Selbst endlich die Berufung auf katholische wie protestantische Theologen, welche seine Ansicht geteilt oder ihr ähnliches behauptet haben, verschmäht er nicht, um darzulegen, wie wenig seine Lehren etwas der Moral oder Religion gefährliches enthalten.[38]

Es bedarf kaum der Hindeutung, dass der Streit sich auf diese Führer der beiden Parteien nicht beschränkte. Lange zählte im Jahre 1725 schon sechs und zwanzig Schriften auf, die alle die

[36] *Nachrichten* § 289.

[37] *de nexu*, § XVIII.

[38] Da diese Erwiderungen in allen bezüglichen Schriften Wolfs gleichmäfsig vorkommen, ist es überflüssig, sie im einzelnen zu citiren. Es sei noch bemerkt, dass die spätern lateinischen Schriften desselben den letzten Standpunkt vorsichtigster Zurückhaltung festhalten.



wolfische Lehre und in derselben besonders die prästabilirte Harmonie angegriffen hatten.[39] Wenn sich darunter auch manche befinden, die nur durch seinen christlichen Eifer gegen die schädliche Lehre unter diese Schaar gelangt waren, so zeigt dies doch, wie lebhaft der Streit entbrannt war. Hatte doch die wolfische Partei nicht weniger Gegenschriften geliefert. Aber es ist ebenso klar, dass diese Schriften fast ausnahmslos nur ephemere Bedeutung hatten, oft kaum eine solche. Denn in dem Mafse als das Interesse an dem Streit allgemeiner wurde, wurde die Bedeutung der einzelnen Producte eine geringere. Die einzigen pietistischen Gegner dieser Zeit, welche eine Erwähnung verdienen, sind der Cartesianer Ruardus Andala und der Eklektiker J. G. Walch, Buddeus' Schwiegersohn. Den ersteren hatte Wolf selbst zum Kampf provocirt, sofern er gegen Lange gelegentlich geltend gemacht hatte, in Holland werde der dem System der prästabilirten Harmonie ähnliche Occasionalismus, ohne Anstofs bei den Theologen zu erregen, von Andala gelehrt. Andala dagegen war trotz seines Cartesianismus, oder, wie er meinte, in Folge desselben, schon 1710 als ein Anhänger des physischen Einflusses aufgetreten. Auch jetzt erklärte er sich in einer, von den Pietisten in Halle bald nachgedruckten Dissertation[40] für dieselbe Theorie, indem er zu zeigen suchte, dass Cartesius, richtig verstanden, sie ebenfalls lehre; der Occasionalismus sei erst von seinen falschen Schülern ausgebildet worden. Die leibnizische Hypothese dagegen, so führt er mit Lange aus, sei ganz unhaltbar, da sie zum Spionzismus treibe. Auch Walch, der durch Wolfs derbe Abfertigung der Anmerkungen von Buddeus aufgereizt war, trat in mehreren Streitschriften[41], sowie in seiner Psychologie und in seinem philosophischen Lexikon[42] gegen Wolf und für den physischen Einfluss ein, ohne jedoch neue Gesichtspunkte zu finden.

So wertlos jedoch alle diese Einwendungen der neuen Gegner, sachlich genommen, waren, so bedeutsam war trotzdem ihre Wirkung auf die Zeit. Waren die Gesichtspunkte, von denen ihre Polemik geleitet wurde, nicht tief und klar, so lagen ihre Wurzeln doch in Gebieten, welche keine Zeit gern angetastet sieht. Ueberdies war besonders das religiöse Gesammtbewusstsein damals noch eine Macht, der niemand leicht sich zu entziehen wagte. So wird es begreiflich, wie gerade dieser pietistische Angriff trotz seiner sachlichen Geringfügigkeit einen vollständigen Umschlag in der Be-

[39] Man sehe desselben *Ausführliche Recension der wider die Wolffianische Metaphysik auf neun Universitäten und anderwärtig edirten sämmtlichen 26 Schrifften . . .* 1725.

[40] R. Andala, *Disputat. metaphysica de unione mentis et corporis physica neutiquam metaphysica*, Halae 1724.

[41] Sie sind verzeichnet bei Ludovici, cp. XIV, vol. I, II.

[42] Dasselbe enthält zugleich einige Literaturnachweisungen über den Streit.

wegung des Streites hervorrufen konnte. Das wolfische System selbst konnte er nicht mehr bannen; dasselbe war durch die Bedürfnisse der Zeit gegeben. Soweit aber reichte seine Macht, dass er die Elemente desselben, welche dem moralischen und religiösen Gefühl leicht anstöfsig gemacht werden konnten, weil sie dem allgemeinen Denken und Wissen widersprachen, aus dem System herauszulösen vermochte. So legte er den Keim zur Zersetzung des Systems.

Dass der Angriff des Pietismus diese Bedeutung wirklich hatte, beweist die folgende Periode des Kampfes. In dieser sehen wir den Gegensatz gegen die prästabilirte Harmonie bereits überwiegend zum Ausdruck gelangen. Innerhalb der Schule Wolfs selbst machte derselbe sich allerdings noch nicht geltend. Die Heftigkeit des erfolgten Angriffs hielt diese vorläufig noch zusammen. Aber es zeigte sich doch schon jetzt, dass dieser Zusammenhang kein fester sei und kein dauernder bleiben werde. Denn die Parteinahme der Schüler blieb so lau, wie die Wolfs; sie schwächte sich sogar noch ab. So trennte Thümmig, dessen vielgebrauchte *„Institutiones Metaphysicae"* 1726 erschienen, unter dem vollen Beifall seines Lehrers[43] die Untersuchung der drei Systeme vollständig von den eigentlichen Erörterungen der Psychologie, denen sie Wolf noch einverleibt hatte. Sie bildete, damit auch äufserlich angedeutet wurde, wie wenig sie das System afficire, einen ganz isolirten Schlussabschnitt derselben, der mit den bezeichnenden Worten schliefst: „cum enim nullum systema rigorosa nitatur demonstratione, nobis erit perinde, sive aliquis, prout hoc vel illud systema probabilius visum fuerit, Influxistarum sive Occasionalistarum sive denique Harmonistarum partibus accedere, sive nullas tueri velit."[44] Gegen die erhobenen theologischen Bedenken spricht er sich mit gröfster Vorsicht aus; er erinnert sogar, dass das System der Harmonie, da es lediglich zur Erklärung des Verhältnisses zwischen Körper und Seele diene, auch nicht auszudehnen sei auf die Handlungen der Gnade, durch welche Gott übernatürlicher Weise auf Körper und Seele einwirke.[45] Selbst Bilfinger blieb, so entschieden auch seine inzwischen edirten *„Dilucidationes philosophicae"* die Lehre von der prästabilirten Harmonie wieder verfochten, und die Polemik gegen das System des physischen Einflusses noch verstärkten, von der retrograden Bewegung nicht unberührt. Denn über die leibnizische Theorie von der Vorstellungskraft aller Monaden, die er in seiner Dissertation mit entschiedener Schärfe wieder aufgenommen hatte, erklärt er sich jetzt nur noch mit vorsichtigem Schwanken.[46]

[43] Wolf, *Nachrichten u. s. w.*, p. 275.

[44] Thümmig, *Inst. Metaph.*, § 264.

[45] l. c. § 263.

[46] Es bedarf nach den obigen Ausführungen keiner besonderen Darlegung, dass J. E. Erdmanns gelegentliche Bemerkung (*Gesch. der neueren Philos.*, II, 2, p. 373), Bilfingers anfängliche Parteinahme für die Lehre von der Vorstellungskraft der Monaden erkläre sich aus dem vorwiegend historischen Charakter der ersten Dissertation, eine irrtümliche ist. Denn nicht die systematische Tendenz der *Dilucidationes*, sondern der Einfluss der inzwischen erfolgten Angriffe auf die tieferen Lehren der Monadologie bringt ihn dazu, sie hier aufzugeben.



Während dessen war die Zahl der Gegner in stetem Wachsen; denn die eklektischen Widersacher des Systems fühlten sich jetzt ebenfalls veranlasst, gegen die kühne leibnizische Hypothese, die ihnen widerstand, aufzutreten. Sie nahmen den Kampf, von dem der schneller verrauschende, wenn auch heftigere Anprall des Pietismus allmählich abliefs, mit frischen Kräften und besseren Waffen wieder auf. Auch hier sehen wir natürlich ab von der grofsen Menge derer, die zu einer Beteiligung an dem Kampfe nur durch das Bedürfnis, mitzureden, nicht durch die Fähigkeit, etwas wesentliches zu sagen, geführt wurden.[47] Von zwei Punkten aus machte sich zunächst der Gegensatz geltend, von Seiten der eklektischen Naturforscher und von Seiten der eklektischen Philosophen. Die Polemik der ersteren, unter denen der Physiker (später auch Theologe) J. F. Wucherer[48] in Jena und Chr. M. Burchardt[49] in Rostock zu nennen sind, ist begreiflicherweise wenig bedeutsam. Ihre Bedenken sind teils den Gesichtspunkten der Pietisten, teils einer ungeschulten philosophischen Reflexion entnommen. Zu positiven Ausführungen machen sie kaum Ansätze, soweit solche vorhanden sind, sind sie ärmlich und nichtssagend. Von gröfserer Bedeutung sind erst die Entgegnungen der eigentlich so genannten Eklektiker der Zeit, von denen wir De Crousaz, Hollmann, Abicht und besonders Rüdiger namhaft machen. Der erste, De Crousaz, steht noch in einem ziemlich engen Verhältnis zu der religiösen Gegnerschaft Wolfs. Die Angriffe, welche er in seiner überaus breiten Streitschrift gegen Leibniz und Wolf, der Schrift *„de l'esprit humain"*[50] gegen die prästabilirte Harmonie richtet, entspringen fast ausschliefslich moralischen und religiösen Bedenken. Er findet die Lehre von der prästabilirten Harmonie unmoralisch, weil sie die Freiheit aufhebe, und irreligiös, weil sie Gott zum Urheber alles Bösen mache. Das einzige philosophische Argument, dessen er sich zu bedienen weifs, ist die vielfach benutzte Behauptung Fouchers, sie mache die Körper überflüssig.[51] Nicht tiefer geht seine Verteidigung des physischen Einflusses. — Eindringender

[47] Dahin gehören Walther, *Eröffnete eleatische Gräber u. a. m.*, die bei Ludovici, vol. I—III, cap. XIV, verzeichnet sind.

[48] J. F. Wucherer, *de harmonia mentis et corporis praestabilita stabilimento orbata*, 1724.

[49] Chr. M. Burchardt, *de mente humana*, 1726.

[50] Diese 1741 erschienene Schrift ist eine Ausarbeitung der kleineren Dissertation *de mente humana*, Groning. 1726.

[51] De Crousaz, *de l'esprit etc.*, lettre 20, 21 u. a. a. O.

ist die Polemik Hollmanns, der schon in der ersten Periode als Gegner des Systems aufgetreten war.[52] Seine damals ausgesprochenen Ueberzeugungen, die übrigens durch den inzwischen erfolgten Angriff des Pietismus nicht verstärkt waren, — er wendete sich sogar mit grofser Entschiedenheit gegen Langes abgeschmacktes Raisonnement[53] — begründete er jetzt in einer ausführlichen Abhandlung *„De harmonia inter animam et corpus praestabilita“*, welche in streng wissenschaftlicher Form und mit unleugbarer Einsicht die schwachen Punkte des Systems herauszuheben versucht. Gegen die Voraussetzungen desselben macht er z. B. geltend, dass wir vieles successiv wahrnehmen, was in der Welt gleichzeitig vorhanden sei; der Grund dieser Succession und ihrer Ordnung aber könne, da er in der Welt selbst nicht liege, nur in Gott gesucht werden, damit werde jedoch, wie bei Cartesius, auf Gott unmittelbar recurrirt.[54] Ebenso erinnert er, allerdings mit geringerem Recht, dass die Behauptung einer zwecktätigen Welt der Geister neben der Lehre, dass jeder Zustand einer Monade durch die Summe aller vorhergehenden absolut notwendig gesetzt sei, nicht bestehen könne, da demnach das Vorhergehende das Folgende bestimme, während bei jeder Zwecktätigkeit das Folgende der Grund des Vorhergehenden sei.[55] Dem System selbst wirft er, die Achillesferse desselben treffend, vor, dass es nicht erklären könne, woher die so verschiedenartigen, in keiner Weise zusammenhängenden Vorstellungen der Seele entständen, was also dieselben so bestimme, dass sie von irgend einer augenblicklich gegebenen Vorstellung zu einer anderen, mit ihr ganz zusammenhangslosen, übergehe. Denn der Grund dafür könne weder in der Lage der äufseren Dinge, die ja ohne Einwirkung auf die Seele seien, noch in der Beschaffenheit der Seele selbst gefunden werden, da kein Medium denkbar sei, welches das Zusammenhangslose verbände.[56] Aufser diesem Angriff gegen die leibnizische Theorie, dessen Grundgedanken übrigens unschwer erkennbar in den Anmerkungen Bayles enthalten sind, versucht er auch eine Verteidigung des physischen Einflusses gegen den Einwurf, dass derselbe den Naturgesetzen widerspreche. Er sucht demselben dadurch zu entgehen, dass er zeigt, die Summe der bewegenden Kraft, welche ebenso grofs sei, wie die Quantität der Bewegung, sei nicht constant![57] Als ein Beweis der Versabilität des eklektischen Geistes sei noch erwähnt, dass Hollmann später durch Bilfinger, mit dem er wegen seiner Streitschriften in Brief-

[52] Vgl. p. 68 dieser Abhandlung.

[53] In seinen *observat. elenctic. in controv. Wolfiana,* wie in seiner Dissertation *de harm. praestab., dissert. post.* § 1 f.

[54] Hollmanni *de harm. praest.* § XXV; *diss. prior.*

[55] l. c. § XXVI.

[56] l. c. *diss. post.* § IV f.

[57] Hollmann l. c. *dist. post.* § XX ff.



wechsel geraten war, überzeugt wurde, dass seine Polemik im wesentlichen eine verfehlte gewesen sei.[58] An dritter Stelle erwähnen wir den Theologen J. G. Abicht, der sich durch zwei Abhandlungen, eine Dissertation *„De anima speculo Deitatis“* 1724 und eine zweite *„De commercio animae cum corpore“* 1728 an dem Streit beteiligte. Derselbe war der erste, der nicht blofs bei der Negation der prästabilirten Harmonie und einer Abwehr der Angriffe gegen den physischen Einfluss stehen blieb, sondern den Anfang zu einer positiven Ausführung der Theorie des letzteren machte. Er sucht zu zeigen, dass die Seele „simili modo regere corpus, quo Deus materialem mundum dirigit; et sic anima est quasi Deus minorum gentium“.[59] Weitaus der würdigste jedoch unter denen, die sich berufen fühlten, als Gegner der leibnizischen Theorie aufzutreten, ist Rüdiger. Seine Kritik der wolfischen Psychologie, die unter dem Titel *„Herrn Chr. Wolffens Meinung von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt und A. Rüdigers Gegenmeinung“* 1727 erschien, hob mit treffender Schärfe auch einige der allgemeinen Bedenken, welche Leibniz' Annahmen unmöglich machen, hervor. Zwar fasst auch er dieselbe ganz in dem engeren Sinne, wonach Körper und Geist zwei spezifisch verschiedene Dinge sind; darin aber zeigt sich schon ein tieferes Verständnis derselben, dass er einsieht, die mangelhafte Voraussetzung, die Leibniz zu seinem System geführt habe, liege in dieser falschen Entgegensetzung. Er bemerkt: „Cartesius und Leibnitius haben diesen Schwürigkeiten (welche der Einwirkung absolut verschiedener Substanzen auf einander entgegenstehen) abhelffen wollen, sie sind aber beyde nicht aufs *πρῶτον ψεῦδος*, die irrige *definitionem corporis*, gegangen, sondern sie haben, *relicta causa,* denen *Symptomatibus* wollen abhelffen.“[60] Gegen die Lehre selbst wendet er ein, dass sie zwar ebenso wie die Theorie des physischen Einflusses möglich sei, dass sie jedoch nicht wahrscheinlich gemacht werden könne, da sie eine ganz „unbillige *propositionem precariam*“ den Erfahrungstatsachen hinzu dichten müsse, dass nämlich „die Seele in ihren Vorstellungen sich gantz haarklein nach den Veränderungen der Sinnen richte, jedoch also, dass sie von den Sinnen gäntzlich nicht afficiret werde.“[61] Darin liegen seiner Ansicht nach mehrfache Widersprüche. Vorausgesetzt, der erste Teil dieser *propositio precaria,*

[58] Vgl. Bilfingeri et Hollmanni *Epistolae amoebeae de harmonia praestabilita,* 1728, p. 61 f.

[59] Nach einem Briefe von Kulmus in Danzig an Gottsched, in dessen *Briefwechsel,* vol. I. Es heifst dort weiter: *modum tamen, quo potentia illa ex voluntate animae profluat, non exposuit et hac ratione eius hypothesis cum influxu physico plane convenit.* Vgl. auch Knutzen, *Systema caus.,* p. 49.

[60] Rüdiger l. c., Einleitung § 12.

[61] l. c. p. 46, Anm. 6, 3.

dass die Seele sich genau nach den Veränderungen der Sinne richte, sei begründet, so folgt, da die Seele nur durch sich selbst verändert werden kann, dass „dieses eine ihr von dem Schöpfer mitgetheilte Krafft, und Limitation derselben, seyn muss. Fällt nun die Limitation weg, so kann auch die Würkung selbst cessiren.“[62] Körper und Seele sind demnach so eng verbunden, dass die Vorstellungen der Seele, wenn keine Körper existirten, in keinem Falle dieselben sein könnten, als unter der Voraussetzung ihrer Existenz. Da Leibniz dies trotzdem behauptet, so liegt hier ein Selbstwiderspruch des Systems. Wenn zweitens die Seele sich genau den Veränderungen der Sinne accommodirt, so kann sie sich „nicht haarklein vorstellen alles, was in der Welt ist und geschiehet, weil nicht alles, was in der Welt ist und geschiehet, unsern Leib verändert oder rühret“.[63] Diese beschränkende Voraussetzung widerspricht demnach der der Seele beigelegten Kraft, sich die ganze Welt vorzustellen. Wolf muss demnach sagen: „die Seele könne sich zwar die gantze Welt vorstellen, auch wenn keine Welt wäre, seye aber doch so bescheiden und stelle sich nur vor, was die Sinne rühret.“[64] Darin liegt ein zweiter Selbstwiderspruch. Da hiernach ferner die Seele durch den Körper in ihrer Spiegelung der Welt beschränkt wird, dabei aber „ein vernünfftiges und curieuses Wesen ist, das die Hindernis des Leibes wohl siehet, und ein mehrers wissen wollte, zudem viel tausendmal kleiner ist, als das kleineste Wassercörperlein, deren sich unzehlich viele alle Tage durch unsern Leib in die Freyheit begeben, so möchte ich gerne den zureichenden Grund wissen, warum die Seele, nach dem Exempel gedachter Cörperlein nicht je eher je besser durch die *poros* des Leibes ausziehet und sich aufser denselben mit der Vorstellung der gantzen Welt belustiget.“[65] Diese Trennung ist sogar unbedingt notwendig; denn „da nach der *connexion* dieser Philosophie die Seele aufser dem Leibe viel vollkommener ist, als in dem Leibe, so erfordert der Wille Gottes, dass die Seele keinen Augenblick im Leibe verharre“. Darin liegt ein dritter Selbstwiderspruch. Die ganze Lehre von der prästabilirten Harmonie enthält endlich die des physischen Einflusses versteckt in sich. Denn, „hat die Seele eine eigene Krafft, sich die Welt vorzustellen, so denkt sie schon an die gantze Welt, ehe (d. h. ohne dass) ein Teilgen davon die Sinne rühret“.[66] — Neben diesen metaphysischen Gegengründen hebt Rüdiger übrigens auch die moralischen mit den Pietisten nachdrücklich hervor[67], da sie für sein Streben, die Philosophie zu einer Stütze gegen den

[62] l. c. p. 84, Anm. b, 5.
[63] l. c. p. 77, Anm. f, 4.
[64] l. c. p. 54, Anm. m, 3.
[65] l. c. p. 52, Anm. h, 3.
[66] l. c. p. 65, Anm. g, 4. Vgl. p. 77, Anm. f, 4.
[67] l. c. p. 47, Anm. d, 3; p. 87, Anm. e, 5; p. 235, Anm. a, 12.



Atheismus zu machen, von Bedeutung waren. Auch Rüdiger aber bleibt im wesentlichen bei dieser Polemik stehen. Zwar sucht er die von ihm verteidigte Theorie des physischen Einflusses gegen die erhobenen Einwände zu stützen, indem er ebenfalls geltend macht, dieselbe widerspreche dem Gesetz von der Erhaltung der Kraft nicht, da ihr Gebiet durch die mechanischen Gesetze nicht berührt werde.[68] Aber andrerseits verweist er für die Begründung derselben auf seine Hauptschrift, die „*Physica divina*“, welche die ganze Frage kaum tangirt, trotzdem die Schwierigkeit derselben keineswegs so ganz wegfällt, wie er behauptet. Denn treten für ihn auch Körper und Geist dadurch näher zusammen, dass sie beide unter den Gattungsbegriff der ausgedehnten Substanz, der *materia prima*, fallen, so bergen doch die spezifischen Merkmale der Elasticität und der Intelligenz, welche sie trennen, noch genug des Gegensätzlichen, um einen gegenseitigen Einfluss nicht ohne weiteres verständlich zu machen.

Wenngleich diese Angriffe des Eklekticismus, wie wir jetzt gesehen haben, nicht viel über eine blofse Negation der prästabilirten Harmonie hinausgingen, so waren sie doch eindringend genug gewesen, gegen das Ende dieser Periode auch innerhalb der wolfischen Schule Anhänger für die Lehre vom physischen Einfluss zu werben: Männer wie Reinbeck, Gottsched und Richter, die sich im Uebrigen noch für orthodoxe Wolfianer hielten, traten in diesem Punkt offen in die Reihen der Gegner über.[69] Reinbeck war ohne Zweifel durch die theologischen Streitigkeiten für die neue Lehre gewonnen worden. Denn so entschieden er in seiner Schrift: „*Erörterung der Philosophischen Meynung von der sogenannten harmonia praestabilita*“ (1727) gegen die ungerechtfertigten Angriffe des Pietismus Front macht, so sind es doch hauptsächlich theologische Bedenken, die ihm die Annahme der leibnizischen Hypothese unmöglich machen. Besonders dies macht er gegen dieselbe geltend, dass ihr gemäfs das *materiale peccare*, also das Handeln des Leibes nach sündlichem Willen der Seele, unmittelbar von Gott abhänge, dass Gott somit zum directen Urheber der Sünden werde[70]; seine philosophischen Argumente sind den Gesichtspunkten Bayles entlehnt. Empfindlicher noch als dieser Abfall des angesehenen berliner Theologen musste für Wolf der Gottscheds werden. Dieser, den wir schon früher als einen der selbständigeren Schüler Wolfs kennen gelernt haben[71], veröffentlichte in den ersten Jahren seines leipziger Aufenthaltes, 1727—1729, drei Dissertationen:

[68] l. c. p. 57, Anm. r, 3 ff . . . p. 63, Anm. e, 4 u. a. a. O.
[69] Dass Leute, wie J. F. Müller, der in dieser Zeit ebenso eifrig gegen Wolf schrieb, als er denselben früher gegen Strähler u. a. verteidigt hatte, nicht hierher gehören, ist selbstredend.
[70] Reinbeck l. c. § 32 ff.
[71] Vgl. p. 18 dieser Abhandlung.

„*Vindiciae systematis influxus physici*“, welche entschieden, wenn auch in vorsichtigster Form, diese Theorie verteidigen. Nur die dritte derselben geht auf die Streitfrage selbst näher ein, die beiden ersten sind lediglich historischen Charakters. Jedoch dieses Eingehen ist, wie von ihm nicht anders zu erwarten war, kein tiefes; erklärt er in der ersten Dissertation doch selbst: „Nec meum hic esse censeo, diiudicare litem tantos inter viros agitatam .... Multo minus animus mihi est contra systema hoc nova quadam objectionum farragine insurgere. Antiqua defendere potius, quam nova impugnare constitui.“ Der einzige Ansatz zu einer positiven Begründung, der sich bei ihm findet, besteht in der Bemerkung, dass der Seele sehr wol eine bewegende Kraft beigelegt werden könne, die aus dem „conatu mutandi statum“, der ihr gegeben sei, notwendig folge. Weit entschiedener noch tritt G. Fr. Richter in seiner Abhandlung „*De machina et spiritu*“ 1730 für den physischen Einfluss ein. Er findet, die Unmöglichkeit desselben sei durch die üblichen Argumente nicht dargetan worden. Denn den Naturgesetzen widerspreche er nicht, da wol zu unterscheiden sei zwischen solchen, die allein für die Körper gelten und solchen, denen die Geister unterworfen seien; selbst für das Verhältnis zwischen den Körpern und Geistern seien besondere Arten von Gesetzen vorhanden.[72]

So hatte die Lehre vom physischen Einflusse während der letzten Jahre der dritten Periode selbst innerhalb der Schule Wolfs um sich gegriffen. Es ist nur natürlich, dass wir in der nunmehr zu besprechenden vierten Periode dieselbe zu fast vollständiger Herrschaft gelangen sehen. Es ist ebenso notwendig, dass mit diesem endlichen Siege der neuen Theorie eine tiefere Entwicklung derselben Hand in Hand ging; das Bedürfnis nach einer solchen war unabweisbar geworden, nachdem die Polemik ihre Dienste getan hatte. Dass nur die wolfische Schule im Stande war, demselben Genüge zu tun, haben wir schon früher erwähnt.

Natürlich fehlte es auch jetzt nicht an Nachwirkungen aus den früheren Abschnitten des Kampfes. Noch erschienen, obgleich in sehr vereinzeltem Maße, Streitschriften aus dem Lager des Pietismus. Noch hielt auch die engere Schaar der Schüler Wolfs streng an dem schwankenden Standpunkt desselben fest; fällt doch in diese Zeit die erste Wirksamkeit Baumeisters, dessen Compendium „*Institutiones Metaphysicae*“ mit naiver Unparteilichkeit die Gründe für und wider jedes der drei Systeme vortrug, ohne sich für eins zu entscheiden. Der immer tiefer gehende Widerspruch rief sogar hin und wider noch einen eifrigen Kämpfer für die prästabilirte Harmonie hervor. So trat J. P. Schreiber, der früher gegen Hollmann geschrieben hatte, auch jetzt gegen Knutzen auf. Aber das waren vereinzelte Stimmen, welche die Entwicklung

[72] Richter l. c. § 14 ff.



nicht mehr hemmen konnten. Die meisten, und unter ihnen die bedeutendsten Anhänger Wolfs traten für die Theorie des physischen Einflusses ein. Hierher gehören vor allen Gottsched, Reusch und Knutzen. Jene beiden sind die ersten, welche eine positive Entwicklung der Lehre versuchen; ihre immerhin spärlichen Ausführungen deuten auf die Bahn, welche dann Knutzen, man darf sagen, mit originaler Kraft einschlägt, um zu einem sicheren Ziele zu kommen. Ihnen folgen andere, welche zwar den Mut gewonnen haben, sich ebenfalls für die neue Theorie zu erklären, denen aber die Kraft fehlt, dieselbe selbständig weiterzubilden. Dies sind Männer, wie s'Gravesande, Ernesti und Winkler. Gottsched hatte sich, wie wir gesehen haben, schon in seinen „*Vindiciae systematis influxus physici*“ gegen die prästabilirte Harmonie gewandt. Mit ausführlicherer Begründung seines abweichenden Standpunktes wiederholt er diesen Widerspruch in seinen „*Ersten Gründen der gesammten Weltweisheit*“, deren erste Auflage 1732—1734 erschien. Zu entschiedener Klarheit zwar konnte ein Geist, wie Gottsched, nie kommen. Er sagt auch hier noch: „Keine der drei Theorieen ist noch vollkommen erkläret oder demonstriret; eine jede davon hat noch ihre Schwierigkeiten; es kann sich also ein jeder an diejenige halten, die ihm am besten gefällt.“[73] Dennoch redet er dem physischen Einfluss das Wort, da derselbe, „die allerälteste und gemeineste Meynung“, noch nicht vollkommen widerlegt sei. Denn derselbe ist, so führt er aus, nicht deshalb für unmöglich zu halten, weil er noch nicht deutlich erklärt werden kann. Ueberdies aber „geben selbst die leibnizischen Begriffe von Seele und Leib einige Muthmafsungen, dass die Wirkung des einen ins andere so unmöglich nicht sey, als es vielen scheint.“ Denn gerade nach Leibniz' Meinung haben die Monaden der Körper sowol bewegende Kraft, als auch die Kraft, sich die Welt vorzustellen. Dann aber „könnte ja auch eine Seele, als eine weit vollkommenere einfache Substanz ebenfalls eine bewegende Kraft, oder Bemühung, ihren Ort zu ändern, haben, die ihrer übrigen vorstellenden Kraft gemäfs, das ist, viel stärker wäre, als eines einzelnen Elements der Körper.“ Diese bewegende Kraft ist auch leicht aus der vorstellenden herzuleiten; denn da die Seele die Bemühung hat, neue Empfindungen zu erhalten, diese aber eine veränderte Stellung der Sinnesorgane erfordern, so erweckt jene Bemühung das Streben, den Körper entsprechend zu bewegen. Auch braucht nicht die ganze Kraft, womit der Körper bewegt wird, in die Seele verlegt zu werden: die eigenen Kräfte des Körpers werden durch die Seele nur geleitet und bestimmt. Endlich ist zu bedenken, dass ja diese Verhältnisse nicht unerklärbarer sind, als die Uebertragung der Bewegung bei den Körpern allein. Dennoch bemerkt Gottsched zum Schluss wiederum:

[73] Gottsched l. c. II, § 1077.

„doch ich gebe dieses alles nur für blofse Mutmafsungen aus, und lasse es dahin gestellet seyn, welche Meynung bei einem reiferen Erkenntnisse der Seele und des Leibes, mit der Zeit die Oberhand behalten wird.“[74] Um so wunderlicher nimmt es sich aus, wenn er mit dem echten Selbstgefühl des pedantischen Hüters des Parnasses auf Knutzens Schrift, als auf eine Arbeit hinweist, „darin diese seine Meynung ausführlicher erkläret sey“.[75] Die hier behauptete Abhängigkeit Knutzens ist schon aus historischen Gründen unmöglich. Denn Knutzens bald zu besprechendes Werk könnte erstens nur von den „*Vindiciae*“ beeinflusst sein; es war Mitte 1734 vollendet, während Gottscheds theoretischer Teil der „*Ersten Gründe*“ erst im Anfang desselben Jahres erschienen war. Er konnte also erst in der Mitte des Jahres nach Königsberg gekommen sein. Die „*Vindiciae*“ enthalten jedoch an positiver Begründung so gut wie nichts, und an Polemik nicht mehr und nichts besseres als die meisten bezüglichen Schriften. Aber auch eine persönliche, unmittelbare Einwirkung Gottscheds auf Knutzen ist nicht möglich, da der letztere erst 1740 mit ihm in Briefwechsel getreten ist.[76] Viel bedeutender, als diese Andeutungen Gottscheds sind die Erörterungen, welche Reuschs „*Systema Metaphysicum*“ (1735 u. ö.) über den physischen Einfluss enthält. Auch hier zeigt sich Reusch als einer der hellsten Köpfe der Schule. Derselbe beseitigt zunächst, darin mit Knutzen der einzige unter den späteren Wolfianern, das theologische Beiwerk, das der Streit mit den Pietisten den Argumenten mitgegeben hatte. Er führt aus, dass keins der drei Systeme für sich der Moralphilosophie oder der Theologie widerspreche.[77] Die Lehre von der prästabilirten Harmonie hält er für unwahrscheinlich, weil erst die gegenseitige Einwirkung die Existenz der zusammengesetzten Körper möglich mache, da sonst kein Grund wäre, weshalb die Elemente sich zu ihnen zusammenfinden sollten, und weil dadurch zweitens, wie schon von Foucher geltend gemacht war, die Wirklichkeit der Körper überhaupt illusorisch wäre.[78] Zur Begründung der Theorie des physischen Einflusses führt er dagegen aus, dass Substanzen in einander wirken, wenn eine in den anderen Veränderungen bestimmt. Dies nun geschieht, wenn eine Substanz durch ihre Gegenwart der anderen Gelegenheit giebt, ihre Kraft zu ändern. Diese Aenderung ist aber nur nach zwei Seiten hin möglich, nach Seiten ihrer Tendenz, d. i. ihres Strebens nach Bewegung und nach Seiten ihrer Richtung. Denn dieselbe ist nicht so zu verstehen, dass dabei Kraft aus der einen Substanz in die andere übergeht; da die Kraft selbst die Substanz ist, so würde sie dadurch in ihrem Wesen aufgehoben werden. Es entstehen vielmehr nur neue Bewegungen dadurch in der eigenen Kraft der Substanz, die durch eine berührende erregt wird. Jede Veränderung einer Substanz hängt also ganz eigentlich ab von ihrer eigenen Kraft; diese ist die eigentlich wirkende Ursache derselben; andere gegenwärtige Substanzen sind nur gleichsam ihre gelegentlichen Ursachen.[79] Auf diese Weise entsteht ein Zusammenhang der Substanzen durch Causalität, der durch die Vorwürfe, welche gewöhnlich gegen die Theorie des physischen Einflusses erhoben werden, nicht getroffen wird.

[74] Gottsched l. c. § 1077—1082.
[75] l. c. § 1079.
[76] Gottscheds *Briefwechsel*, vol. VI a.
[77] Reusch l. c. § 786.
[78] Reusch l. c. § 812.



In diesen Aeufserungen, deren deutlicher Ungefügigkeit in der Darstellung man die Neuheit des eingeschlagenen Weges anmerkt, ist der erste tiefere Versuch enthalten, die neue Lehre systematisch zu begründen.

Dieser erste Versuch ist aber nur das Vorspiel eines zweiten, der gleichzeitig und unabhängig von ihm gemacht wurde, die Theorie in tiefer und umfassender Weise zu entwickeln. Dieser Versuch ist gemacht in Knutzens mehrerwähnter Hauptschrift, dem „*Systema causarum*“, zu dessen Besprechung wir uns nunmehr wenden.

Die vorliegende Erörterung setzt uns in den Stand, die Tragweite dieser Arbeit Knutzens zu übersehen. Sie bezeichnet den Gipfelpunkt der Entwicklung, die zu immer unbeschränkterer Herrschaft der Lehre vom physischen Einfluss führte; sie ist der weitaus bedeutendste Versuch, denselben allseitig durchzubilden. Damit erhält Knutzen zunächst eine nicht zu unterschätzende Bedeutung für den Umbildungsprozess, der die wolfische Schule zum Eklekticismus führte. Er ist derjenige, der aus dem ersten Abschnitt dieses Prozesses in den zweiten überleitet.[80] Sofern dieser Streit aufserdem eine allgemeinere Bedeutung hat, die ihm auch für unsere Zeit ein mehr als blofs historisches Interesse sichert, nimmt auch Knutzen an derselben und zwar in ganz besonderem Mafse Teil.

Es wird unsere nächste Aufgabe sein, dies durch ein tieferes Eingehen auf seine Schriften zu rechtfertigen.

[79] Aehnliche Gedanken waren schon von G. E. Hamberger in seinen „*Elementa physices*“ geäufsert worden.
[80] Vgl. p. 55 dieser Abhandlung.

# VIERTES CAPITEL.

## KNUTZENS „SYSTEMA CAUSARUM“ UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DEN STREIT UM DIE PRÄSTABILIRTE HARMONIE.

Ueber die äufseren Umstände. welche das erste Erscheinen des Hauptwerkes von Knutzen begleiteten, haben wir bereits an früherer Stelle[1] gesprochen. Auch über die innere Geschichte desselben sind wir, wenigstens in den allgemeinsten Umrissen, orientirt. Knutzen selbst berichtet uns[2], er sei anfangs ein entschiedener Anhänger der Lehre von der prästabilirten Harmonie gewesen. Er begann jedoch an ihrer Notwendigkeit zu zweifeln, als eine genauere Untersuchung derselben ihm zeigte, dass sie das gegnerische System des physischen Einflusses nicht hinreichend widerlegt habe. Diese Zweifel verstärkten sich durch sein Studium der Mechanik, deren philosophische Principien damals noch in dem Streit um das Kräftemafs Gegenstand lebhafter Discussion waren.[3] Dasselbe zeigte ihm, dass die wahren mechanischen Principien die Theorie des physischen Einflusses stützten, und zwar nicht nur, sofern dieselbe in engerem Sinne auf die Wechselwirkung zwischen Körper und Geist bezogen wird, sondern auch, sofern dieselbe weiter als das Problem von dem Zusammenhang der endlichen Substanzen überhaupt gefasst wird. „Sic ergo alia iam mihi apparebat philosophiae facies. Harmoniam enim in universo observabam magis harmonicam; nexum causarum efficientium ac effectuum non apparentem amplius deprehendebam, sed realem; mundum denique dignissimum sapientia divina, Physicus mihi sistebat influxus: verbo,

[1] Vgl. p. 51 dieser Abhandlung.
[2] *Syst. caus. effic. praef.*, p. 8 ff.
[3] Dieser interessante Streit, an dem bekanntlich auch Kant in seiner ersten Schrift Teil genommen hat, bezeichnet im Grunde, wie wenig beachtet ist, den Ablösungsprocess der Mechanik von den philosophischen Disciplinen, mit denen sie durch Cartesius und Leibniz verwachsen war.



tanta meditationem dulcedine ex deprehensa influxus Physici veritate capiebar, ac si ex mundis possibilibus in actualem dilatus essem.“[4] Diese Bemerkungen deuten auf den wesentlichen Fortschritt, den die Schrift Knutzens über den bisherigen Stand des Streites hinaus tut: sie giebt dem Problem die Weite zurück, die es in der leibnizischen Monadologie besessen hatte; sie fragt nicht nach dem Verhältnis zwischen Körper und Seele, sondern nach der Wechselwirkung unter den Dingen überhaupt. Damit aber ist die Möglichkeit zu einer vollen systematischen Durchbildung der neuen Lehre gegeben. Denn diese Erweiterung hebt sie aus dem Prozesse der Verflachung, dem sie durch Wolfs einseitige Hervorkehrung ihres engeren Sinnes verfallen war, vollkommen heraus; statt des oberflächlichen Dualismus, der Körper und Geist wieder zu zwei spezifisch verschiedenen Dingen gemacht hatte, tritt der monistische Spiritualismus der Monadologie aufs neue in Kraft. Dass es Knutzen, im Gegensatz zu den früher genannten, mit einer solchen umfassenden Neubildung der Theorie Ernst ist, lehrt ein allgemeiner Blick auf den Gang seiner Schrift. Bisher war die positive Ausbildung derselben, selbst bei ihren besten, letztgenannten Anhängern wie Gottsched und Reusch nicht über einige Andeutungen hinausgegangen; das Interesse an dem Gegensatz gegen die prästabilirte Harmonie war fast überall das stärkere geblieben. In Knutzens Schrift kehrt sich dieses Verhältnis um. Er lässt sich auf eine Polemik gegen das leibnizische System der Harmonie gar nicht mehr ein. „Meam hic de harmonia praestabilita B. L. non requiret sententiam, cum sectio secunda, quae Physicum adstruet influxum eo ipso eandem ex actualium excludet numero, beneficium factura, si in possibilium regione eidem concesserit locum.“[5] Den wesentlichsten und umfangreichsten Teil seiner Arbeit bildet die Ausführung der Theorie; ihm folgt ein zweiter, der die üblichen Einwendungen gegen dieselbe widerlegt. Ein dritter, welcher die grundlegenden Erfahrungstatsachen und die möglichen Erklärungsversuche derselben behandelt, geht einleitend voraus.

Diese einleitende Erörterung umfasst demnach zwei Teile. Die allgemeinen, grundlegenden Erfahrungstatsachen, die der erste untersucht, sind dem gegebenen Stande des Streites accommodirt; sie beziehen sich lediglich auf das Verhältnis zwischen Seele und Leib. Mit einer für jene Zeit musterhaften Klarheit werden dieselben dargelegt, so wenig diese Klarheit selbstverständlich auch für unser entwickelteres physiologisches Wissen darin enthalten ist. Alle erfahrungsmäfsig gegebenen Beziehungen zwischen Seele und Leib sind nach Knutzens Meinung durch die gegenseitige Abhängigkeit zwischen den Vorstellungen und den Bewegungen der Nervenflüssig-

[4] *Syst. caus. effic. praef.*, p. 13.
[5] l. c. § 13, p. 59.

keit in dem „sensorium commune“ oder dem „primum corporis mobile“ bedingt, das die centralen Endigungen der Sinnesnerven, „wie schon längst beobachtet“, in sich vereinigt.[6] Ist durch diese ersten Erörterungen ein inniger Zusammenhang zwischen den Vorstellungen der Seele und den Bewegungen des Leibes sowol hinsichtlich ihrer Coexistenz, als auch hinsichtlich ihrer spezifischen Bestimmtheit gegeben, so suchen die folgenden die möglichen Erklärungsarten dieses Zusammenhanges darzulegen. Solcher Hypothesen sind drei gegeben und nur drei möglich. Denn nur soviel Systeme sind denkbar, als Arten von Ursachen für die gegenseitige Abhängigkeit beider Substanzen angenommen werden können. Diese Ursachen aber können nur entweder in dem Menschen oder aufser ihm liegen. Liegen sie in dem Menschen, so ist wiederum ein Doppeltes möglich. Entweder liegt die Ursache für die Veränderungen der beiden Causalreihen in den betreffenden Substanzen selbst, für die Vorstellungen in der Seele, für die Bewegungen im Körper, oder sie liegt in den entgegengesetzten Substanzen, für die Vorstellungen im Körper, für die Bewegungen in der Seele. Die erste dieser Annahmen führt zum System der prästabilirten Harmonie, die zweite zu dem des physischen Einflusses. Liegen die Ursachen der Uebereinstimmung zwischen Körper und Geist jedoch zweitens aufserhalb des Menschen, so kommen wir zum System der occasionellen Ursachen.[7]

Knutzen fasst hier, wie wir sehen, das System der prästabilirten Harmonie in dem flachen, exoterischen Sinne auf, den es schon durch Wolf, noch mehr bei seinen Gegnern und Schülern erhalten hatte, während ihm das des physischen Einflusses in der gereinigten Form vorschwebt, die ebenfalls ein Ergebnis des Streites gewesen war. Das erstere geht nicht allein daraus hervor, dass er bei Besprechung der leibnizischen Theorie lediglich die dualistische Seite derselben hervorkehrt[8], sondern noch mehr daraus, wie sein Beweis, dass nur drei Systeme möglich seien, von dem zuerst versuchten Beweise Bilfingers[9] abweicht. Während in jenem noch prästabilirte Harmonie und Occasionalismus coordinirt dem physischen Einfluss entgegentreten, der innigere Zusammenhang der ersteren beiden, der sachlich deutlich vorhanden ist,[10] demnach schärfer hervorgekehrt wird, treten hier prästabilirte Harmonie und physischer Einfluss in Coordination dem Occasionalismus gegenüber. Diese Veränderung in der gegenseitigen Stellung der drei Lehren ist ebenfalls eine Folge des Streites. Am Beginn desselben musste die historische Bildung der Theorien, welche die cartesische und leibnizische Lehre als eng zusammengehörig aufweist,

[6] l. c. § 3, p. 26 und § 5, p. 34.
[7] l. c. § 14.
[8] l. c. § 13.
[9] Vgl. p. 66 ff. dieser Abhandlung
[10] Vgl. p. 58 ff. dieser Abhandlung.



das Denken bestimmen. Für seinen Schluss wird das Resultat mafsgebend, zu dem er geführt hat. Danach aber handelte es sich nur noch um die Möglichkeit des physischen Einflusses oder der prästabilirten Harmonie. Beide mussten sich also gegenüber der Meinung der Cartesianer zusammenfinden. Diese Andeutungen weisen auf den innigen Zusammenhang der Schrift Knutzens mit dem Streite um die prästabilirte Harmonie. Derselbe geht auch der Art hervor, wie schon in dieser Einleitung die Lehre vom physischen Einflusse behandelt wird. Knutzen hebt sorgfältig alles heraus, was geeignet ist, die neue Theorie von den älteren der Scholastik zu unterscheiden. Nicht nur die allgemeine Möglichkeit, dass dieselbe sehr verschiedenartig gestaltet werden könne, wird von ihm dargetan, sondern auch die besonderen Kennzeichen, welche die neue Ausbildung von der früheren spezifisch trennen, so besonders die rein metaphorische Bedeutung des „Einflusses“ werden bloßgelegt.[11]

Diese Erörterungen lehren, dass die Schrift Knutzens hinsichtlich ihrer Grundlage wol geeignet ist, die abschliefsende Bedeutung für den Streit zu besitzen, die wir ihr oben vindicirt haben. Die Schriften, welche berufen sind, am tiefsten und weitesten auf die Bewegung ihrer Zeit zu wirken, sind stets auch am engsten mit dem Stande derselben verknüpft. Nur ein Aufgehen in den Geist der Zeit macht fähig, voll auf denselben zurückzuwirken.

Diese Bedingung ist jedoch weder die einzige noch die wichtigste unter denen, die eine solche Schrift zu erfüllen hat. Trotz ihres innigen Zusammenhanges mit dem Gegebenen muss sie ein Neues bieten, das zu einer Umänderung der Zeit überführt. Dass auch dieses Neue, sogar in bedeutsamem Mafse in dem „*Systema causarum efficientium*“ enthalten ist, lehrt uns die Besprechung der nächsten beiden Abschnitte desselben.

Der folgende Abschnitt der Schrift enthält die Theorie des physischen Einflusses selbst. Derselbe sucht zuerst die Grundbegriffe zu gewinnen, welche eine solche Ausbildung ermöglichen, sodann festzustellen, dass ein physischer Einfluss nach Mafsgabe dieser Grundbegriffe nicht nur möglich oder wahrscheinlich, sondern selbst wirklich sei, endlich klarzulegen, wie derselbe sich für eine tiefere metaphysische Betrachtung gestalte.

Schon der erste dieser Abschnitte zeugt von dem grofsen Fortschritte, den wir über den bisherigen Stand des Streites hier machen. Denn die logische Formel, in welche Knutzen hier, dem Sprachgebrauch seiner Zeit folgend, seine metaphysische Aufgabe kleidet, darf uns an der Bedeutung der letzteren nicht irre machen. Er will nur die klaren Begriffe, welche der erste Abschnitt über die bezüglichen Objecte gegeben hat, zu deutlichen vertiefen, dadurch aber gewinnt er ein System von Grundbegriffen, das in doppelter

[11] l. c. § 10, 11.

Hinsicht über die vorhandene Entwicklung hinausführt. Denn erstens giebt er die bisherige exoterische Fassung der Begriffe von Leib und Seele auf, um zu den tieferen und festeren Grundlagen der Monadologie zurückzukehren; zweitens aber fügt er diese Grundlagen abweichend von Leibniz so zusammen, dass sie das neue System des physischen Einflusses ohne Mühe aus sich entwickeln lassen. Jene Rückkehr zu Leibniz betrifft hauptsächlich die Lehre vom Körper als einer zusammengesetzten Function unzählig vieler Monaden. Diese war von der engeren Schule Wolfs nicht am wenigsten vernachlässigt worden. Ihre Compendien der Metaphysik sprachen es zwar in dem Capitel über das Einfache überall aus, dass die Körper aus einfachen Elementen bestehen; aber diese Lehre wurde in ihrer allgemeinen Gestalt nur vorgetragen, um für jede besondere Anwendung, so speziell für die Theorie der Causalität, für die sie von gröfster Wichtigkeit werden muss, vollkommen vergessen zu werden. Erst das analytische Bedürfnis der physikalischen Wissenschaften hatte diesen so fruchtbringenden Teil der leibnizischen Lehre zu verwerten gewusst. Durch Hamberger beeinflusst, hatte schon Reusch auch die philosophische Seite dieser Lehre wieder nutzbar zu machen gesucht; zu voller und umfangreicher Bedeutung kommt sie jedoch erst in Knutzens Schrift. Auf diese neue Geltung der alten Lehre kommen wir bald zurück; hier erwähnen wir nur, wie Knutzen sie zu rechtfertigen sucht. Er stützt sich nämlich, von den üblichen Begründungen abgehend, auf den Gedanken, der ihm schon an andrer Stelle wichtig geworden war[12], dass wir ohne diese Annahme letzter, einfacher Elemente der Körper bei der Teilung derselben auf eine unendliche Reihe stofsen, deren Annahme einen Widerspruch involvire.[13] — Noch in einem zweiten, wesentlicheren Punkt kehrt Knutzen zu Leibniz zurück. Die Elemente der Körper sind für ihn wiederum vorstellende Monaden; er bringt also die Annahme, welche Wolf und die meisten seiner Schüler unbedingt verworfen hatten, die auch Bilfinger zuletzt nur mit vorsichtigem Schwanken zu äufsern gewagt hatte, wieder zu ihrem Recht. Allerdings giebt er den Anschauungen der Zeit soviel nach, dass er sich äufserlich nicht zu ihr bekennt; er sagt am Schluss seiner Verteidigung: „sed sufficiant haec pro Leibnitio, quamvis ipsemet eius sententiam hic meam facere nolim.“[14] Aber diese Versicherung wird gegenstandslos, sobald man die Art seiner Verteidigung der Lehre und besonders die Art ihrer Anwendung auf die Ausbildung des Systems ins Auge fasst. Dass er dieselbe in einer Form vorträgt, welche sie dem sogenannten gesunden Menschenverstand, dem sie vollkommen fremdartig sein

[12] Vgl. p. 100 dieser Abhandlung.
[13] l. c. § 20.
[14] l. c. § 31 Anm.



muss, möglichst nahe bringt, ist selbstverständlich. So macht er sorgfältig auf den, allerdings schon von Leibniz betonten Unterschied zwischen *repraesentatio, perceptio* und *apperceptio* aufmerksam. In demselben Sinne hebt er von der Lehre, dass die einfachen Elemente die äufseren Dinge percipiren, nur den einen Teil hervor, welcher die Darstellung *(repraesentatio)* derselben in der Monade betrifft. Sein Beweis des Satzes geht von der vorher sicher gestellten Voraussetzung aus, dass die Monaden in einander wirken. Dadurch nämlich werden die Veränderungen einer jeden Monade zu Wirkungen anderer. Da nun aus jeder Wirkung die Ursache erkannt werden kann, so ist auch aus den inneren Veränderungen einer Monade ersichtlich, wie beschaffen die anderen sind, d. h. jede Monade stellt die übrigen, welche auf sie wirken, vor.[15] Den zweiten Teil des Satzes, dass diese Art der Abspiegelung, weil sie in einem einfachen Wesen vor sich geht, notwendig Vorstellung sein müsse, hebt er nicht ausdrücklich hervor, so sicher er es natürlich anerkennt. So sehen wir Knutzen gerade in den beiden Punkten zu Leibniz zurückkehren, deren Nichtberücksichtigung durch Wolf und seine Schule den Streit um die prästabilirte Harmonie zum Teil hervorgerufen hatte. Denn dadurch, dass man sie hatte fallen lassen, hatte man der Theorie des physischen Einflusses, die Gleichartigkeit der Monaden verlangte, das Fundament entzogen, ohne es der Lehre von der prästabilirten Harmonie, die einer solchen Gleichartigkeit nicht bedurfte, aber trotzdem für ihre Mikrokosmen Vorstellungen beanspruchte, im Ernste zu geben. Somit lag in dieser Rückkehr ein Fortschritt von nicht geringer Tragweite. Knutzen ist sich dieser Bedeutung seines Zurückgreifens auch wol bewusst. Mehrfach spricht er es aus, dass er mit voller Absicht das Fundament seiner Lehre aus den Principien der leibnizischen Lehre eruire[16], und dass gerade die von ihm wieder aufgenommenen Lehren von gröfstem Werte für das neue Causalitätssystem sind. So erklärt er selbst, dass seine Betonung der Annahme, wonach die Körper aus einfachen Elementen zusammengesetzt sind, von grofser Bedeutung sei, da sie einen wesentlich anderen und deutlicheren Begriff von den Körpern erzeuge, und nicht wenig Schwierigkeit von der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Körper und Leib fortfallen lasse.[17] Denn den meisten habe die Theorie des physischen Einflusses deshalb Anstofs erregt, weil ihr zufolge zwei absolut heterogene Substanzen, wie Geist und Körper (nach dem alten Begriff), auf einander einwirken sollten. Da aber nunmehr der Körper selbst aus einfachen Elementen bestehe, so setze der physische Einfluss nichts als die Wirkung der einfachen

[15] l. c. § 30, 31.
[16] l. c. § 20 Anm., § 29 Anm., § 31 Anm.
[17] l. c. § 20 Anm.

Elemente auf einander voraus. Ebenso ist deutlich, dass die Annahme eines solchen Einflusses nicht durch einen etwaigen Gegensatz der Körpermonaden und der Seelenmonas erschwert werde. Denn die Seelenmonas ist von den Körpermonaden, die ja auch vorstellende Wesen sind, nur graduell unterschieden.[18]

Durch diese Rückkehr Knutzens zu den tieferen Theoremen der Monadologie ist demnach die Möglichkeit einer systematischen Ausbildung der neuen Theorie gegeben. Der zweite Fortschritt, den sein Werk bezeugt, besteht in seiner Verknüpfung dieser Gedanken, welche die volle Ausbildung der Theorie erfordert. Zu dem Zweck sucht er zunächst die notwendigen Begriffe des Wirkens, der Kraft und der Bewegung schärfer zu umgrenzen. Wirken heifst ihm in Anschluss an eine Bemerkung von Leibniz, den Existentialgrund einer Veränderung irgend eines Dinges enthalten.[19] Bei der Bewegung unterscheidet er sorgfältig zwischen ihrem phänomenalen und realen Element.[20] Auch Wolf zwar hatte als das Reale derselben die Kraft der körperlichen Elemente gefasst, aber diese metaphysische Annahme steht bei ihm ebenfalls nur verzeichnet, um nirgend benutzt zu werden; bei Knutzen kommt sie zu fruchtbarer Anwendung. Er benutzt diese Vorbegriffe, das Wesen des physischen Einflusses festzustellen. Die Tatsache, auf die er sich dabei stützt, ist die Eigenbewegung der körperlichen Elemente. Sein Nachweis dieser Tatsache ist zwar verfehlt: er sucht ihre Existenz aus der Gesammtbewegung der Körper herzuleiten[21], weist damit aber natürlich nur ihre relative Bewegung, nicht ihre absolute (in mechanischem Sinne) nach, um die es sich allein handelt. Um so treffender aber sind seine Folgerungen aus dieser Tatsache. Er beweist an erster Stelle, dass die Kraft, welche eine Eigenbewegung veranlasst, die weitere Kraft, andere Elemente zu bewegen, involvirt. Denn jedes Streben, seinen Ort zu ändern, ist natürlich identisch mit dem, einen anderen zu gewinnen. Da nun jedes Element überall[22] von anderen umgeben ist, so ist die Kraft der Eigenbewegung identisch mit der Kraft, andere Elemente aus ihrem Ort zu entfernen.[23] Daraus nun folgt, dass die Elemente auch auf einander wirken. Indirect ergiebt sich dies auf folgende Weise. Vorausgesetzt, die Elemente wirken nicht auf einander, so folgt, dass die Ursache ihrer Eigenbewegung in ihnen selbst zu suchen sei, da sie der Voraussetzung nach in einem anderen nicht gesucht werden darf. Aber die Kraft der Eigenbewegung involvirt bewiesener

[18] l. c. § 32 Anm.
[19] l. c. § 21.
[20] l. c. § 25.
[21] l. c. § 27.
[22] Knutzen folgt natürlich der leibnizischen Annahme, dass der Raum von den Monaden continuirlich erfüllt sei.
[23] l. c. § 28.



Mafsen die Kraft, andere zu bewegen. Alle Kraft nun führt zur entsprechenden Wirkung, soweit kein übermächtiges Hindernis das Freiwerden derselben unmöglich macht. Ein solches Hindernis ist hier jedoch nicht denkbar. Also wirken die Elemente auf einander. Dasselbe Ergebnis lässt sich endlich direct aus dem Begriff der Undurchdringlichkeit ableiten. Denn da alle Substanzen undurchdringlich sind, so strebt einer jeden Ortsveränderung einer einzelnen Substanz die Kraft aller umliegenden entgegen; sofern die Substanzen sich aber gegenseitig Widerstand leisten, sofern wirken sie auch auf einander. In dieser gegenseitigen Einwirkung der einzelnen Elemente geht aber endlich der Begriff des physischen Einflusses auf, da ja der Körper nichts als eine Summe von Monaden ist, die von der Seelenmonas nicht specifisch verschieden sind.[24]

Ist hiermit ein reinerer Begriff des physischen Einflusses hergestellt, so gilt es weiter, seine Realität zu erweisen. Dass er zunächst formal möglich sei, dass also seine Vorstellung keinen Selbstwiderspruch enthalte, ist leicht zu ersehen. Denn die beiden wesentlichen Elemente der Seele, ihre Einfachheit und ihre Vorstellungskraft, widersprechen einer solchen Wirkung nach aufsen nicht, da beide, wenn auch in geringerem Grade, den körperlichen Monaden, deren gegenseitige Wirkung durch die Tatsache ihrer Bewegung gesichert ist, ebenfalls zukommen; sofern sie zweitens an der Seele in höherem Grade vorhanden sind, führen sie ebensowenig zum Widerspruch, da auch der ersten aller Monaden, welche diese Eigenschaften in höchstem Grade besitzt, eine Wirkung nach aufsen notwendig zugeschrieben werden muss.[25] Dass diese gegenseitige Einwirkung ferner wahrscheinlich sei, geht daraus hervor, dass sie so viele Kriterien der Wahrheit enthält, als eine solche Theorie nur immer geben kann: sie entspricht allen noch so complicirten Erfahrungstatsachen und bedarf zur Erklärung derselben keiner neuen Hilfsannahmen.[26] Jedoch es lässt sich nicht blofs ihre Wahrscheinlichkeit, sondern sogar ihre Wirklichkeit dartun. Knutzen versucht dafür zwei Beweise. Der erste schlägt denselben Weg ein, der die Tatsache einer Eigenbewegung der körperlichen Monaden hatte feststellen sollen: weil die Seele zugleich mit dem Körper bewegt werde, habe sie bewegende Kraft und damit die Kraft auf andere zu wirken.[27] Er ist deshalb aus dem gleichen Grunde verfehlt, wie jener, d. h. er spricht von relativer Bewegung, wo es sich um absolute handelt. Der zweite Beweis entwickelt dasselbe mit mehr Grund aus dem Begriff des physischen Einflusses selbst: die Wirkungen des Körpers in die Seele müssen als Vorstellungen erschei-

[24] l. c. § 29, 32.
[25] l. c. § 35.
[26] l. c. § 35.
[27] l. c. § 37—39.

nen, die der Seele in den Körper können sich nur als Bewegungen kund geben.[28]

Durch diese Erörterungen ist die Theorie des physischen Einflusses im wesentlichen vollendet; nur eins fehlt noch: ihre Zurückführung auf die letzten metaphysischen Principien. Diese ist zwar im vollen Sinne des Wortes unmöglich; denn die gegenseitige Einwirkung einfacher Substanzen kann nie Gegenstand des discursiven Denkens werden, sofern jede solche Einwirkung eine augenblickliche sein muss, unser begriffliches Nachbilden dagegen nur ein successives sein kann.[29] Soweit aber reicht unsere Einsicht, dass wir verstehen können, welche Voraussetzungen uns die Natur der einwirkenden Substanzen selbst abfordert. Aus der substantiellen Natur der beiden Classen von Elementen folgt zunächst selbstverständlich, dass der gegenseitige Einfluss nicht etwa ein gegenseitiger Austausch von Accidentien sein kann, sondern dass die Einwirkung der körperlichen Elemente die substantielle Kraft der vorstellenden Monade nur so modificirt, dass entsprechende neue Vorstellungen aus ihr erzeugt werden, und dass ebenso die Seele den körperlichen Elementen keine neue bewegende Kraft gleichsam eingiefst, sondern lediglich die ihnen inwohnende so verändert, dass neue Bewegungen entstehen.[30] In ähnlicher Weise folgt aus der einfachen Natur der Seele, dass die vorstellende und die bewegende Kraft nicht zwei unabhängige Vermögen sein können. Eine einfache Substanz kann nur eine einfache Kraft besitzen. Beide müssen also aus einer gemeinsamen Quelle fliefsen, oder aus einander herleitbar sein. Offenbar nun ist das letztere der Fall. Denn alle vorstellende Kraft enthält als solche das Streben, neue sinnliche Wahrnehmungen in sich zu erregen, wie auch die Wolfianer zugeben. Alle Wahrnehmungen aber sind nur möglich, sofern die entsprechenden körperlichen Veränderungen stattfinden. Die Seele sucht also, sofern sie vorstellt, den entsprechenden Bewegungszustand des Körpers zu erzeugen, was auch erfahrungsmäfsig durch die Gleichzeitigkeit der Willensacte und der entsprechenden Körperzustände dargetan wird.[31]

Mit diesen Untersuchungen schliefsen die positiven Ausführungen Knutzens über die Theorie des physischen Einflusses ab. Der dritte und letzte Abschnitt seines Werkes jedoch, der die üblichen Einwendungen gegen seine Lehre abzuweisen unternimmt, enthält noch manches, was über den Kern seiner Ansichten Licht zu verbreiten vermag. Wir heben deshalb den wichtigsten Punkt desselben heraus: seine Widerlegung des leibnizischen Einwandes, der physische Einfluss sei unmöglich, da er dem Gesetze von der Constanz

[28] l. c. § 40 Anm.
[29] l. c. § 42.
[30] l. c. § 44.
[31] l. c. § 45.



der bewegenden Kräfte widerspreche. Knutzen betritt hier denselben Weg, den schon seine Vorgänger eingeschlagen hatten. Diese hatten sich, von G. P. Müller bis Rüdiger, des unbequemen Gegenarguments dadurch zu entledigen gesucht, dass sie behaupteten, jenes Gesetz gelte nur für die Beziehungen der Körper unter einander, da es nur für die Bewegungserscheinungen bewiesen sei. Auch Knutzen erklärt, es habe nur diese beschränkte Giltigkeit, es finde, streng genommen, sogar nur auf elastische Körper unbedingte Anwendung; denn nur für diese sei es sicher bewiesen. Für geistige Wesen gilt es seiner Ansicht nach deshalb nicht, weil es sich aus dem Trägheitsgesetze ergebe, dem die Seele, als ein mit Freiheit begabtes Wesen, das seine Zustände willkürlich verändern könne, nicht unterworfen sei. Solle das leibnizische Gesetz deshalb allgemeingiltig werden, so müsse es dahin verbessert werden, dass für die lebendigen Kräfte, die nur aus den Modificationen der substantiellen oder primitiven entständen, diese selbst gesetzt würden. Denn das Gesetz, keine substantielle Kraft könne auf natürlichem Wege verloren gehen, gelte allerdings allgemein, da keine Monade zerstörbar sei.[32] Aus denselben Gesichtspunkten weist er sodann die übrigen, unwesentlicheren Argumente zurück, die meist im Verlaufe des Streites entstanden waren; so die Behauptung, dass keine Proportion zwischen den körperlichen Bewegungen und den geistigen Veränderungen aufgestellt werden könne, und den Einwand Bilfingers, dass nach dem System des physischen Einflusses die Wirkung gröfser sei, als die Ursache, sofern aufser der Bewegung in den Sinnesorganen, welche den erregenden Bewegungen voll entspreche, noch eine Vorstellung entstehen solle. Gegen den letzteren Einwand macht er geltend, dass ja, da alle Monaden, auch die körperlichen, vorstellende Kraft besäfsen und alle vorstellende Kraft die Grundlage der bewegenden sei, jede Uebertragung der Bewegung lediglich durch eine entsprechende Modification jener Vorstellungskraft möglich sei. Die Bewegung schliefst also die Vorstellungskraft nicht aus, sondern ein.[33]

Diese Ausführungen beweisen, dass das *Systema causarum* von geradezu epochemachender Bedeutung für den Streit um die prästabilirte Harmonie werden musste. Knutzen greift nicht nur mit treffendem historischen Takt auf diejenigen Elemente der leibnizischen Monadologie zurück, die für seinen Zweck allein, aber auch im vollsten Mafse verwertbar waren, wie sie auch noch heut die Grundlagen jeder spiritualistischen Naturauffassung sind, sondern er weifs diesen Grundlagen auch diejenige systematische Ausbildung zu geben, welche die Theorie zu einer bis dahin ungeahnten Tiefe und Ausdehnung führt. Denn auch hier sind alle die wesentlichen

[32] l. c. § 53.
[33] l. c. § 55.

Gedanken seiner Entwicklung, die wir oben berührt haben, von denen, welche unseren neueren Spiritualismus leiten, in keiner Weise verschieden. Im einzelnen zwar lässt sich an seinen Ausführungen mancherlei aussetzen, an wesentlichen Punkten sogar sind seine Beweisgründe mehrfach unzulänglich und selbst verfehlt; das aber kommt hier nicht in Betracht. Denn nicht solche Besonderheiten sind es, die einem Werke dieser Art seine Bedeutung verleihen; diese wird vielmehr lediglich durch den allgemeineren Zusammenhang der Gedanken bestimmt, der meist von jenen einzelnen Beweisen viel unabhängiger ist, als der erste Anschein glauben macht, denn er wird fast nie durch solche Erörterungen erzeugt, sondern früher als sie concipirt. Auch das ist selbstverständlich, dass nicht alle Anforderungen, die unser entwickelteres Bewusstsein an eine solche Theorie der Causalität stellen muss, durch Knutzens Werk befriedigt werden können. Er ist eben auch ein Kind seiner Zeit. Und diese Zeit besafs von dem wichtigsten Ergebnis, das die neuere Philosophie durch Kant gewonnen hat, einer entwickelten erkenntnistheoretischen Reflexion, kaum die ersten Elemente. So lassen seine Erörterungen gerade in dieser Hinsicht manches zu wünschen übrig. Auch der letzte metaphysische Abschluss derselben endlich ist nicht in der Weise von ihm erreicht worden, wie wir seiner bedürfen. Das Zurückführen der causalen Beziehungen der Monade auf unräumliche und selbst unzeitliche Vorgänge in einem Absoluten, wie es besonders durch die unveräufserliche, teleologische Seite alles Spiritualismus schliefslich geboten wird, ist von ihm nicht einmal versucht worden. Aber es fehlten auch zu einem solchen Versuch alle historischen Vorbedingungen. Denn die versteckte Geltung, welche der spinozistische Pantheismus schon bei Leibniz gefunden hatte, konnte in dieser Zeit, welche nicht den metaphysichen Kern, sondern lediglich den breiteren Ausbau desselben zur Geltung zu bringen hatte, zu keiner Wirksamkeit kommen; erst als die haltlose Erkenntnistheorie Kants einen subjectiven Idealismus notwendig machte, kam derselbe zu voller Wirkung.

Knutzens Werk hat demnach neben seinem epochemachenden Wert für den Streit, der es hervorgerufen hat, noch eine anerkennenswerte sachliche Bedeutung für unsere Zeit, sofern es die Elemente der Theorie, zu welcher die philosophische Naturforschung unserer Tage fast ausschliefslich geführt wird, in wesentlichen Zügen in sich enthält.

Dieses Ergebnis wird uns lediglich bestätigt, sobald wir noch einen Blick auf die Gestaltung werfen, welche der Streit um die prästabilirte Harmonie nach dem Erscheinen des Werkes von Knutzen annahm. Das Interesse an dem Kampf selbst ist erloschen; nur vereinzelt zeigen sich noch Schriften, welche den Gegenstand desselben eingehender behandeln. Sogar das *Systema causarum* selbst rief, so sehr wurde seine Bedeutung anerkannt, fast



gar keine Gegenliteratur mehr hervor. Nur J. F. Schreiber, der sich auch als Gegner Hollmanns gezeigt hatte, nahm Gelegenheit, in seinen *„Elementa medicinae physico-mathematica“* gegen Knutzens Lehre zu polemisiren. Um so mehr wird sie dagegen, wie schon früher erwähnt, in den Compendien der Schule genannt und benutzt, die seit dieser Zeit noch in Gebrauch sind. Denn dies sind, aufser den gleich zu erwähnenden Lehrbüchern von Baumgarten und Meier, gerade diejenigen, welche sich entweder entschieden für den physischen Einfluss erklärt hatten, wie Gottsched und Reusch, oder demselben doch die gröfste Wahrscheinlichkeit beilegten, wie Ernesti, Winkler u. a. Die wenigen selbständigen Schriften aber, die noch erschienen, nahmen fast ausnahmslos[34] für den physischen Einfluss Partei. So besonders die Arbeit des Wismarer B. H. Rönnberg, *Systema influxus physici* 1750, deren Titel schon auf Knutzen zurückdeutet, wenn sie auch hauptsächlich ihre Abhängigkeit von Reusch betont. Eine nur scheinbare Ausnahme endlich bildet auch die Art, wie Baumgarten und Meier die Lehre von der prästabilirten Harmonie in ihren viel gebrauchten Compendien wieder aufnehmen.[35] Die prästabilirte Harmonie, die sie lehren, ist mit der leibnizischen nur dem Namen nach identisch, sachlich dagegen mit dem physischen Einfluss, wie er durch Reusch und besonders durch Knutzen zur Geltung gekommen war. Denn Baumgarten erkennt erstens an, was Leibniz überall in Abrede gestellt hatte, dass die Monaden auf einander einwirken.[36] Er unterscheidet deshalb zwischen realem und idealem Einflusse. Unter dem realen oder physischen Einfluss versteht er denjenigen, demgemäfs das Leiden einer Substanz, das durch die Einwirkung einer zweiten hervorgebracht wird, in keiner Weise zugleich in der Kraft der leidenden Substanz gegründet ist, wo also die Kraft der letzteren „zu der Wirklichkeit der Veränderung ihres Zustandes durchaus nichts beiträgt“.[37] Die Annahme eines solchen Einflusses nun, der deutlich nach dem Muster der scholastischen Lehren vom physischen Einfluss gebildet ist, wird, wie er näher ausführt, unhaltbar. Die Annahme eines idealen Einflusses dagegen, demgemäfs das Leiden einer leidenden Substanz zugleich eine Handlung derselben ist,[38] erscheint ihm als die einzig mögliche. Denn nur dadurch wird eine Wechselwirkung denkbar, dass die einwirkende Substanz nicht den einzigen Grund der eintretenden

---

[34] Die einzige mir bekannt gewordene Schrift entgegengesetzter Tendenz ist die Abhandlung eines Magdeburger Rectors J. Ph. Cassel, *Unvorgreiffliche Gedanken von dem Nutzen u. s. w. der Harmonia praestabilita*, 1740.

[35] Man vergl. Baumgarten, *Metaphysica*, und von Meier besonders den *„Beweis der vorherbestimmten Uebereinstimmung“*, Halle 1743, der jedoch lediglich eine Ausführung der Sätze Baumgartens enthält.

[36] Baumgarten l. c. § 408.

[37] Baumgarten l. c. § 212; Meier l. c. § 11.

[38] Baumgarten l. c. § 212; Meier l. c. § 11, 12.

Veränderung des Zustandes in sich enthält, sondern dass diese Veränderung zunächst und unmittelbar in der eigenen Kraft der leidenden Substanz ihren Entstehungsgrund hat, der durch jene Einwirkung nur näher bestimmt wird.[39] Nur deshalb wird dieser Einfluss daher ideal genannt, weil er im letzten Grunde aus dem inneren Zustand der Monaden, d. i. den Vorstellungen erklärt werden kann und weil ferner sowol der Ursprung als auch die bestimmte Beschaffenheit aller Monaden ihren letzten Grund in den Vorstellungen Gottes hat.[40] Was in dieser Weise allgemein gilt, bewährt sich im besonderen für das Verhältnis von Seele und Leib. „Der Körper wirkt in die Seele und bringt dadurch in ihr Vorstellungen hervor. Allein die Seele verhält sich dabei nicht bloſs leidentlich, sondern sie wirkt diese Vorstellungen durch ihre eigene Kraft.“[41] Dieser ideale Einfluss ist somit endlich mit der prästabilirten Harmonie identisch. Denn er erfordert einerseits eine universelle Harmonie, da alle Substanzen dieser Welt als Teile eines Ganzen mit einander verbunden sind, so dass alle aus einander erkannt werden können; und diese Harmonie ist ferner prästabilirt, da sie durch die Vorstellungen Gottes gesetzt ist.[42]

Diese Erörterungen zeigen zunächst, dass der ideale Einfluss in allen wesentlichen Punkten dasselbe behauptet, wie der physische Einfluss von Knutzen. Beide Theorien nehmen an, die Wechselwirkung komme dadurch zu Stande, dass die einwirkenden Substanzen die eigene Kraft der leidenden zu neuen Modificationen bestimmen, beide erklären, dass diese Modificationen im letzten Grunde Aenderungen des Vorstellungslaufes sind. Nur dadurch unterscheiden sie sich, dass der ideale Einfluss Baumgartens eine universelle Harmonie prätendirt, von der Knutzens Ausführungen nichts wissen. Aber dieser Zusatz ist kein notwendiges Ergebnis einer veränderten theoretischen Grundlage, sondern ein dieser durchaus inadäquates Anhängsel, das lediglich deswegen hinzugenommen ist, damit ein Zusammenhang mit dem alten leibnizischen Gedanken wenigstens scheinbar gewonnen werde. Denn die Beweise für diese unbedingte Uebereinstimmung sind verfehlt und lassen sich für diese Grundlagen durch keine besseren ersetzen. Selbst wenn es wahr wäre, dass alle Monaden, weil sie Teile eines Ganzen sind, in einer allgemeinen Verknüpfung durch gegenseitige Einwirkung stehen müssten, so würde es doch immer noch falsch sein, dass diese Verknüpfung nichts anderes bedeuten könne, als dass jede Substanz aus allen anderen erkannt werden könne, dass also auch aus jedem Teile der Welt alle übrigen erkennbar seien. Schon dadurch aber

[39] Meier l. c. § 12, 24, 24.
[40] Meier l. c. § 12, 101 ff.
[41] Meier l. c. § 25, p. 52.
[42] Meier l. c. § 12, 25.



hat Baumgarten den Boden der leibnizischen Theorie vollständig verlassen, dass er einen, wenn auch idealen Einfluss überhaupt annimmt. Unzweifelhaft zwar sind die Elemente zu einer solchen Entwicklung in Leibniz' Lehre enthalten; denn zwischen seinen Monaden besteht tatsächlich ein Abhängigkeitsverhältnis, das einen gegenseitigen Einfluss derselben, so wenig er einen solchen anerkennen will, dennoch voraussetzt. Aber diese Keime waren bei Leibniz eben nicht zur Entfaltung gekommen und konnten dies nicht tun, weil der letzte Entstehungsgrund seiner ganzen Lehre von der Harmonie, wie früher ausgeführt, darin liegt, dass er den cartesischen Dualismus, der die Annahme eines solchen Einflusses ausschloss, nicht vollständig überwunden hatte. Baumgartens Wiederaufnahme der Theorie von der prästabilirten Harmonie spricht also nicht gegen, sondern für die Bedeutung des Werkes von Knutzen, da sie im Grunde alle diejenigen Gedanken, welche die neue Theorie gegeben hatte, in sich aufgenommen, verarbeitet und nach einer Richtung hin vermehrt hat. Denn der Gewinn eines festen Terminus für die neue Sache — Baumgarten ist der erste, der den Ausdruck eines idealen Einflusses braucht, der sich bis auf unsere Zeit erhalten hat — bezeugt immerhin einen Fortschritt in der Fixirung der Gedanken. Dazu kommt endlich, dass, trotzdem dieser scheinbare Rückschritt von der bedeutsamen Autorität Baumgartens unterstützt wurde, die Theorie des physischen Einflusses in der unverfälschten Gestalt, die ihr von Knutzen gegeben war, durch die ganze folgende Zeit die herrschende wurde, bis durch Kant die Bestrebungen der Metaphysik eine Richtung erhielten, welche alle diese Fragen für lange Zeit in den Hintergrund drängte. —

Wir wenden uns jetzt, nachdem wir so Knutzens Bedeutung für seine Zeit an seinem wesentlichsten Werk hervorgehoben haben, zu der Besprechung seiner übrigen Schriften, deren Kenntnisnahme uns das Bild, das wir bisher gewonnen haben, in den hauptsächlichsten Zügen bestätigen wird.

# FÜNFTES CAPITEL.

## KNUTZENS ÜBRIGE PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN.

Die beiden Schriften, welche uns hier an erster Stelle interessiren, sind Knutzens Magisterdissertation *„de aeternitate mundi impossibili“* und seine spätere Abhandlung *„de immaterialitate animi“*.

Es ist gewiss nicht bedeutungslos, dass Knutzens Erstlingsarbeit eine metaphysische ist, und dass der Gegenstand, den sie behandelt, eine von den Fragen betrifft, welche neben dem Problem der prästabilirten Harmonie in den Streit zwischen Wolfianern und Pietisten hineingezogen waren. Zeigt uns der erstere Umstand, dass sein Interesse schon unmittelbar nach dem Abschluss seiner Universitätsstudien sich auf die letzte philosophische Wissenschaft concentrirte, der es auch später unverändert geblieben ist, so lehrt uns das zweite, wie tiefgehend der pietistische Einfluss war, den er durch seinen hervorragendsten Lehrer erhalten hatte. Gerade dann, wenn die religiösen Lehrmeinungen des Pietismus ihn lebhaft anzogen, musste für ihn, der ein nicht geringes Klarheitsbedürfnis und eine nicht geringe geistige Kraft, demselben zu genügen, auf die Universität mitgebracht hatte, das Bemühen unabweisbar werden, sich über diese Punkte, welche scheinbar die wesentlichste Differenz zwischen den beiden heterogenen Standpunkten bildeten, volle Sicherheit des Denkens zu verschaffen. Denn mit der wolfischen Philosophie war er, wie wir früher gesehen haben, schon im Anfang seines Studiums näher vertraut geworden. Es ist endlich bezeichnend, dass er zunächst, in seiner Dissertation, gerade denjenigen Streitpunkt herausgriff, der, wenn er auch für die Metaphysik seiner Zeit nicht unwichtig war, doch ein vorwiegend theologisches Interesse besafs. Die Wirkung von Schultz' Persönlichkeit, der doch trotz aller seiner philosophischen Kraft vorwiegend Theologe war, blieb hier noch allein mafsgebend.

Aber ein flüchtiger Blick auf die Schrift selbst genügt schon, zu zeigen, dass wir es in ihr nicht sowol mit einem theologisch,



als mit einem philosophisch gebildeten Denker zu tun haben. Die ganze Argumentation wird von rein philosophischen Gesichtspunkten beherrscht und in der streng syllogistischen Form der wolfischen Schule geführt.

Das Problem, dessen selbständige Lösung sie versucht, gehörte, wie erwähnt, zu den Punkten, an denen die pietistische Theologie Anstofs genommen hatte. Wolf nämlich hatte schon in seiner *„ratio praelectionum“* gelegentlich[1] erwähnt, dass in einigen Argumenten zum Beweise der Existenz Gottes Prämissen benutzt würden, deren Rechtfertigung schwerer wäre als die der göttlichen Existenz. Man lege z. B. zu Grunde, dass das menschliche Geschlecht oder die Welt einen Anfang gehabt habe. Beides dürfe aber ohne Beweis nicht angenommen, könne jedoch nur schwer bewiesen werden, sei sogar bisher aus Principien der Vernunft noch nicht dargetan worden. Ebenso unsicher äufserte er sich in seinen *„Vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt u. f.“* Hier sagte er[2]: „Da Gott nicht in der Zeit ist, so wäre die Welt, wenn Gott sie gleich von Ewigkeit her vorgebracht hätte, doch deswegen nicht auf eine solche Art ewig, wie Gott; denn sie wäre in einer unendlichen Zeit.“ Lange las aus diesen Andeutungen die ketzerische Lehre von der Ewigkeit der Welt heraus und erhob deshalb schon in seiner ersten Streitschrift, der *„causa Dei“*, gegen Wolf die Anklage des Atheismus. Wolf führte in der Abhandlung *„de nexu“* zu seiner Vertheidigung dagegen aus[3], er sei in diesem Punkt ja nur derselben Meinung, wie Thomas von Aquino, welcher sage: „mundum non semper fuisse, demonstrative probari non potest, et ita salva fide tenetur.“ Nachgiebiger noch erklärt er sich gegen Budde, der denselben Vorwurf wiederholt hatte. Gegen diesen macht er nur geltend[4], er habe ja lediglich behauptet, dass ein strenger Beweis für die Endlichkeit der Welt schwer sei; daraus könne man doch nicht folgern, dass er ihn für überhaupt unmöglich halte. Aehnlich erklärt er sich auch in seinen späteren Schriften.[5] Auch hier brachte natürlich gerade die Vorsicht, mit welcher er jeder directen Bestimmung der Frage aus dem Wege gegangen war, dieselbe zu vielfacher Discussion. Innerhalb der Schule selbst waren beide Meinungen vertreten; ebenso wenig fehlte es an solchen, die dem Schwanken Wolfs nachahmten, wie Thümmig und Bilfinger. Die specifischen Theologen der Schule, wie Reusch und Cantz, unzweifelhaft auch Schultz, nahmen natürlich die Endlichkeit der Welt in Schutz.

Zu ihrer Partei schlägt sich, offenbar in Folge des Einflusses von Schultz, auch Knutzen. Die Erklärung, mit der er seine

[1] Wolf rat. praelect. § 43, p. 155.
[2] Wolf l. c. § 1075.
[3] Wolf, *de nexu*, § XVII.
[4] Wolf, *Anmerkungen gegen Buddeus*, p. 56, N. VII.
[5] Wolf, *Anmerk. zu s. Vern. Ged.*, § 420; *Nachricht von s. Schr.*, § 45.

Dissertation beginnt, weist auf seinen theologischen Ausgangspunkt. Er findet, es sei durch die sichersten Zeugnisse der heiligen Schrift festgestellt, dass die Welt nicht ewig sei. Darüber aber herrscht Zweifel, ob auch die Vernunft im Stande sei, das Problem auf ihrem Wege zu lösen, und vorausgesetzt, dies sei möglich, ob ihre Entscheidung den Glaubenssätzen zustimme. Diese unklare Stellung der Vernunft zum Glauben müsse jedoch jetzt der vollen Uebereinstimmung beider in diesem Punkt weichen, da es die Principien der neueren Philosophie unzweifelhaft machten, dass die Welt nicht ewig sei, ja, nicht ewig sein könne. Ebenso wie diese Anfangserklärung über das Ziel der Schrift weist auch der Schluss der Abhandlung darauf hin, dass sie einem vorwiegend theologischen Interesse entsprungen ist, nicht dem Bedürfnisse, einen streitigen Punkt der Kosmologie zur definitiven Entscheidung zu bringen. Denn nicht die kosmologisch wichtigen Consequenzen der erwiesenen Endlichkeit der Welt werden hier gezogen; lediglich die theologische Bedeutsamkeit der erhaltenen Lösung wird hervorgekehrt. Dies geschieht sowol in den Ausführungen über die Wirkung des gewonnenen Standpunktes auf die Lehre von der Weltschöpfung, als auch in der Widerlegung der Einwendungen gegen denselben, die den Schriften von Cudworth, Bayle, Bonhomme und anderen entnommen sind.

So sehr diesen Bemerkungen zufolge das Ziel der Schrift die Klarstellung einer zweifelhaft gewordenen, dem Gebiet der natürlichen Theologie angehörigen Frage ist, so durchaus bleiben doch alle die Ausführungen, welche zu diesem Ergebnis leiten, auf streng philosophischem Boden. Den wesentlichsten Inhalt der kleinen Schrift bildet der Nachweis, dass in jeder Reihe successiver Dinge ein erstes gegeben werden müsse. Angenommen nämlich, so argumentirt dieselbe, es werde in einer solchen Reihe kein erstes gegeben, so muss jedes beliebige Glied derselben ein Folgeglied sein. Sind demnach alle Glieder der Reihe Folgeglieder, so ist ein solches in diesen Reihen zu definiren als ein Glied, das nach einem anderen Folgeglied existire. Diese durch die Natur der Reihe allein gegebene Definition enthält jedoch einen Cirkel. Eine Reihe successiver Dinge kann daher nicht ohne ein erstes Glied, d. h. sie muss endlich sein. Auch die Welt, die nichts anderes als eine solche Reihe successiver endlicher Dinge darstellt, kann daher a parte ante nicht unendlich sein. Ebensowenig aber ist sie dies a parte post. Denn unendlich ist dasjenige, über das hinaus nichts Gröfseres gedacht werden, oder dem nichts hinzugefügt werden kann. Eine unendliche Zahl ist daher ein Unding. Die Welt nun kann ebenfalls, sofern sie eine Reihe aller successiven Dinge ist, als eine unendliche Zahl angesehen werden. Sie ist deshalb so wenig wie irgend eine Zahl auch a parte post unendlich. Dieses Ergebnis darf natürlich nicht so verstanden werden, dass dadurch die unbegrenzte Dauer der kosmologischen Veränderungen aufgehoben wird. Ihre Veränderungen sind vielmehr, wie die Einheiten einer jeden Zahl, ins unendliche vermehrbar. Es ist daher lediglich bewiesen und sollte lediglich bewiesen werden, dass die Welt nicht als ein Ganzes betrachtet werden kann, dessen Veränderungen allmählich in der Form auftreten, dass sie eine weitere Umbildung nicht zulassen. Es folgt also geradezu, dass die Zahl jener Modificationen des Weltzustandes stetig wächst, niemals zu einem Abschluss gelangt.



Nicht nur die syllogistische Formung seiner Beweise, sondern auch alles Wesentliche ihres Ganges und selbst ihres Resultates, hat Knutzen, diesen Ausführungen gemäfs, von Wolf übernommen, dessen Namen und Werke er natürlich nicht erwähnt, da das Verbot seiner Philosophie für Preufsen noch in voller Kraft stand. Denn so schwankend Wolf sich auch den Pietisten gegenüber betreffs dieser Frage äufsert, so sind doch seine Entwicklungen in der lateinischen Kosmologie, welche den Ausführungen der früheren deutschen Metaphysik gerade in diesem Punkte manches beifügen, ganz dazu angetan, ein Ergebnis wie das von Knutzen gewonnene zu erzeugen.[6]

Es hiefse Eulen nach Athen tragen, wollten wir diese Beweise einer näheren Kritik unterziehen. Sie verraten überall, auch durch den engen Zusammenhang mit den Entwicklungen Wolfs, den jugendlichen Denker, so unleugbar schon hier die Schärfe der Beweisführung, und die Klarheit der Ausführungen im einzelnen hervortreten, die wir oben am *„Systema causarum“* bemerken konnten. In einem Punkt besonders, in dem eigentümlichen Charakter der Beweisgründe selbst, tritt dieser Mangel eben gewonnener Selbständigkeit zu Tage. Nicht kosmologische Gesichtspunkte nämlich sind es, die er zu seinem Doppelbeweise benutzt; lediglich formale Bestimmungen leiten seine Argumentation. Die Welt kann nicht a parte ante unendlich sein, — weil sonst die Definition des Folgegliedes einen Cirkel enthalten würde; sie ist es auch nicht a parte post, — weil der Begriff einer unendlichen Zahl einen Widerspruch enthält. Hier haben wir den Formalismus werdender Selbständigkeit, die das vollere Wesen der Sache noch nicht erfasst hat.

Weitaus gehaltreicher, als diese Erstlingsarbeit, ist die zweite Schrift, die wir hier zu besprechen haben, die Untersuchung *„de immaterialitate animi“*. Schon in dem *„Systema causarum“*, das drei Jahre nach der eben besprochenen Dissertation erschienen war, trat, wie wir oben gesehen haben, das specifisch theologische Interesse, das in jener die Herrschaft gehabt hatte, fast vollkommen hinter einem

[6] Man vergleiche den betreffenden Abschnitt der *Cosmologia* 1731 von § 798 ff. Wolf untersucht hier zunächst den Begriff des Unendlichen, um die so gewonnenen Ergebnisse, nachdem er sie qualitativ umgedeutet hat, für die Unterscheidung des endlichen und unendlichen realen Wesens zu benutzen.

rein philosophischen zurück. Auch in dieser Schrift kommt dasselbe nur gelegentlich zum Vorschein, wenn es auch dem ganzen Zwecke der Schrift als ein allerdings versteckteres Motiv zu Grunde liegt. Denn eine rein philosophische Teilnahme konnte damals in Deutschland zu einer Discussion der materialistischen Fragen nicht führen; einen eigentlichen Vertreter zählte derselbe damals in Deutschland nicht; die deistischen Schriften Englands, denen ein mehr oder weniger deutlich ausgesprochener Materialismus vielfach zu Grunde liegt, hatten zwar eben angefangen, sich in Deutschland zu verbreiten, aber sie wirkten zunächst fast ausschliefslich durch ihren Gegensatz zur Orthodoxie, den sie offen zur Schau trugen. Fast die ganze Naturforschung der Zeit ferner stand unter dem unmittelbaren Einfluss der Schule Wolfs. Hatte auch dieser gerade diejenigen Gedanken seines grofsen Vorgängers aus seinem Systeme ausgemerzt, welche, wie die Lehre von der Vorstellungskraft aller Monaden und von der prästabilirten Harmonie, den materialistischen Tendenzen am meisten entgegengesetzt waren, so blieben doch in seiner fast ausnahmslos angenommenen Psychologie Elemente genug zurück, welche kaum die Möglichkeit eines materialistischen Standpunktes nahebrachten. Auch die eklektische Philosophie der Zeit, die ebenfalls gerade unter den Naturforschern manchen angesehenen Vertreter hatte, stand dem Materialismus im allgemeinen fern. Der psychologische Skepticismus, zu dem z. B. Hollmann in seiner oben angeführten[7] Dissertation gekommen war, bot zwar manchen Anknüpfungspunkt für denselben, aber diese Beziehungen kamen dem Materialismus trotzdem so wenig zu Gute, wie die demselben noch um vieles näher stehende Doktrin Rüdigers.[8] Der letztere war, wenngleich er mehr durch seinen Zusammenhang mit den mystischen Speculationen von Fludd u. a., als durch seine Abhängigkeit von Gassendi und Hobbes zu seinen Ansichten geführt worden war, dem Materialismus dennoch bedenklich nahe gekommen. Er hatte als die „materia prima", d. i. als die Substanz, welche alle Accidentien zulässt, die Ausdehnung bezeichnet, da dieselbe am meisten „patibilitas" besitze, und Körper und Geist als besondere Arten dieser Materie gefasst. Auch der Geist war ihm daher zu einer ausgedehnten Substanz geworden, die ebenso, wie der Körper, den Ort, den sie inne habe, auch ausfülle. Traten nun beide auch dadurch wieder auseinander, dass dem Körper neben seiner Ausdehnung noch Elasticität, dem Geist dagegen Intelligenz zugeschrieben wurde, die durchaus nicht von der elastischen Kraft ableitbar sein sollte, so war dadurch doch immerhin eine

[7] Vgl. p 68 dieser Abh.

[8] Es ist auffallend, dass Lange in seiner Geschichte des Materialismus Rüdiger nirgends genauer bespricht, trotzdem derselbe damals doch der einzige war, dessen Lehren den materialistischen Ueberzeugungen nahe standen.



Gleichstellung beider Substanzen gegeben, die gerade den wesentlichsten Unterschied beider, den der Spiritualismus hervorhob, vollständig negirt. Jedoch auch Rüdigers Meinung war zu keiner allgemeineren Anerkennung gekommen; ebenso wenig hatte sie in diesem Punkt vorläufig weitergewirkt. Wolfs Lehre lag dem Bewusstsein der Zeit näher, und gab auch speziell den Naturwissenschaften, durch ihre Herabstimmung der Monaden des Körpers zu nicht vorstellenden Elementen viel bequemere Anknüpfungspunkte für ihre atomistischen Bedürfnisse, als Rüdigers Physik.

Wolfs gelegentliche Klage, dass „die Materialisterey heut zu Tage leider allzusehr überhand nimmt"[9], kann sich daher nur auf das Hervortreten jener den philosophischen Speculationen abgewendeten Gesinnung beziehen, die noch in keinem Zeitalter gefehlt hat. Auch Knutzen weifs sich deshalb, aufser auf Rüdiger und auf Voltaire, dem ein damals gerade erschienener öffentlicher Brief über diese Frage zugeschrieben wurde, auf keinen gleichzeitigen Gegner zu berufen. Seine Polemik bezieht sich auf den Materialismus des Altertums und auf den des siebzehnten Jahrhunderts. Dagegen hebt er in der Vorrede ausdrücklich hervor, dass auch religiöse Motive, die Bedeutung der Frage für den Atheismus, sowie für die Freiheit und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, ihn zu dieser Untersuchung veranlasst hätten.[10]

Die Schrift selbst steht an sachlicher Bedeutung dem „*Systema causarum*" wenig nach, wenn sie auch deshalb, weil sie eine zunächst noch wenig allgemein interessirende Frage behandelte, zu keiner tiefergehenden Wirksamkeit kommen konnte. Wie jenes, zerfällt auch sie in zwei Teile, einen dogmatischen, der die positiven Ausführungen enthält, und einen polemischen, der sich gegen die materialistischen Angriffe auf den Spiritualismus richtet. Die Beweisführung des ersten dieser Abschnitte stützt sich auf diejenige Besonderheit des geistigen Lebens, welche der Materialismus bisher am wenigsten hat erklären können, die seinen Gegnern deshalb auch stets die beste Waffe in die Hand gegeben hat, auf die Einheit des Selbstbewusstseins. Alsdann sind wir, so führt Knutzen näher aus, uns unsrer selbst bewusst, wenn wir uns von anderen Dingen unterscheiden. Alle solche Unterscheidung aber setzt voraus, dass erstens jene anderen, verschiedenartigen Dinge in einem einzigen Subject vorgestellt werden, und dass zweitens die Vergleichung dieser verschiedenartigen Dinge, die zu ihrem Auseinanderhalten erforderlich ist, von eben demselben Subjecte vorgenommen wird.[11] Aus dieser notwendigen Eigenschaft alles Denkens folgt nun, dass die Materie nicht denken kann. Denn die Materie ist nichts anderes als eine Summe einzelner Substanzen, alles Denken aber setzt, da

[9] Wolf, *Anmerkungen u. s. w.*, § 272.

[10] Knutzen, *de an. hum. ind. nat.*, Vorrede.

[11] Knutzen l. c. § 2, 3.

es ohne Selbstbewusstsein nicht möglich ist, eine einheitliche Substanz voraus. Sollte die Materie als solche denken können, so müsste man annehmen, jeder ihre Teile stelle für sich irgend einen Teil einer Vorstellung, z. B. einer Anschauung vor; dadurch aber wird unbegreiflich, wie die zusammenfassende Vergleichung dieser Teile der Vorstellung entstehen soll. Selbst wenn jeder Teil für sich das Vermögen hätte, sich seiner Teilvorstellung bewusst zu werden, so bliebe doch noch immer unerklärlich, wie diese Teilbewusstseine sich zu einem Bewusstsein des Ganzen zusammenfinden.[12] Dies wird noch deutlicher, sobald wir den zweiten Beweis Knutzens hinzunehmen. Derselbe bespricht das gleiche Argument aus den Gesichtspunkten der Monadologie. Wenn nämlich die aus einer Summe von vorstellenden Monaden bestehende Materie als solche denken soll, so sind nur drei Fälle möglich. Entweder ist nur ein einziger ihrer Teile, eine einzige Monade, mit der Fähigkeit zu denken ausgerüstet, oder jeder dieser Teile, jede Monade, besitzt ein Denkvermögen, oder drittens der Zusammenhang aller dieser Monaden erzeugt das Denken, zu dessen Hervorbringung jede für sich genommen nicht geeignet ist. Die erste dieser Annahmen ist nichts anderes als die antimaterialistische Theorie selbst; denn kann nur eine einzige Monade in einer Materie denken, so haben wir eben eine einheitliche Seele, der die übrigen Monaden als unbeseelte, weil nicht denkfähige Elemente des Körpers gegenüberstehen. Nehmen wir dagegen an, jede einzelne Monade sei mit dem Vermögen zu denken begabt, so sind wiederum zwei Möglichkeiten vorhanden. Die Monaden eines bestimmten beseelten Teils der Materie, z. B. die Monaden unseres Körpers, denken entweder alle genau dasselbe, oder sie denken verschiedenes. Im ersten Fall hätten wir nur eine unsinnige Vervielfältigung der früheren Hypothese; im zweiten Fall dagegen, wenn jede Monade an das Denken der übrigen nicht gebunden ist, würde die schon oben erwähnte Schwierigkeit bestehen bleiben, dass ein einheitliches Selbstbewusstsein unmöglich werde. Ebenso undenkbar wie diese, ist die dritte mögliche Hypothese. Denn auch aus der Zusammenwirkung der einzelnen Monaden kann das Selbsbewusstsein nicht entstehen, weil die Einheit unserer Gedanken auch die Einheit des Subjectes, das sie bildet und damit die Einheit der Kräfte, welche dasselbe in diesem Fall darstellen soll, erfordert. Es ist deshalb absolut unmöglich, dass die Materie als solche denken könne, weil das Vermögen zu denken ihren Eigenschaften direct widerspricht. Auch Locke ist daher durchaus im Unrecht, wenn er meint, es enthalte keinen Widerspruch, dass das allmächtige Wesen der Materie die Fähigkeit zu denken geben könne.[13]

[12] Knutzen l. c. § VI.
[13] Knutzen l. c. § VII, VIII.



Diese Beweisgründe zeigen uns wiederum den Philosophen, der auf der Höhe seiner Zeit steht. Mit vollem Recht lässt Knutzen die Argumente, mit denen Wolf den Materialismus bekämpft hatte, dass nämlich keine Veränderungen der Materie ohne Bewegung möglich sei, die dem Wesen des Geistes widerstrebe, vollständig fallen, um mit glücklichem Takt und treffender Einsicht an den Wurzeln der materialistischen Theorie zu rütteln. Dieses Verdienst ist überdies um so bedeutsamer, als er auch hier wieder der erste war, der die hergebrachten Bahnen verliefs. Denn selbst Leibniz hatte die Argumente gegen den Materialismus, die aus seiner Lehre so reichlich flieſsen, nicht aus der Natur der geistigen Vorgänge, sondern fast ausschliefslich aus dem Wesen des Mechanismus, das nur Bewegung, nie Denken entstehen lassen könne, hergenommen, und Wolf war ihm mit seiner engeren Schule hierin, wie oben angedeutet, gefolgt. Knutzen aber hat jenes, einer wichtigen Eigenheit des geistigen Lebens entnommene Argument nicht nur zuerst in eingehenderer Begründung vorgebracht, er hat demselben überdies eine Form gegeben, deren treffende Schärfe es auch für uns noch vollkommen brauchbar macht. Es ist deshalb durchaus ungerecht, zu sagen, dass dem „eigentlichen Beweise Knutzens jegliche Schärfe fehle", wie Lange in seiner Geschichte des Materialismus es tut.[14] Lange selbst erkennt doch die Wucht gerade des von Knutzen benutzten Arguments mehrfach an, und kann nicht nachweisen, dass dasselbe von Knutzen in einer Weise gebraucht wurde, die es seiner ihm eigenen Schärfe beraube.

Doch das Bild, das wir von der Schrift zu geben haben, ist noch nicht vollständig. Auch der polemische Teil derselben enthält manches, das eine nähere Besprechung verdient. Schon die Einleitung desselben ist interessant. Sie bespricht die Quellen des Materialismus; diese finden sich, wie sie eingehender zu beweisen sucht, teils im Verstande, so fern derselbe sich durch die Vorurteile der Sinnlichkeit schwächen lasse, teils auch im Willen, sofern dessen Neigung zum Bösen die Unsterblichkeit der Seele fürchte und deshalb zu leugnen suche. Man sieht, auch inmitten des philosophischen Raisonnements tritt gelegentlich ein beschränktes, theologisches Motiv hervor, das den Geist der Zeit, von der wir handeln, nicht verleugnet. Von den polemischen Untersuchungen heben wir zuerst diejenige heraus, welche Rüdigers Vorwurf, dass alle Wechselwirkung nur durch Berührung möglich sei, entkräften soll. Knutzen erinnert daran, dass diese alte Behauptung einen doppelten Sinn haben könne. Es kann damit erstens gemeint sein, dass alle Wirkung nur durch eine Zusammenfügung von Flächen möglich sei; es kann zweitens dadurch behauptet sein, dass alle Wirkung „die unmittelbare Beziehung *(applicatio)* einer wirkenden Kraft auf das

[14] Lange, l. c. p. 224, I. Aufl.

leidende Object“ voraussetze. Nur von dem letzteren Sinne kann in diesem Fall die Rede sein; dieser aber schliefst die Immaterialität der Seele nicht aus, sondern hat dieselbe, wie auch die Immaterialität der körperlichen Elemente zur Bedingung.[15] Schwerer wird es Knutzen natürlich, dem Einwurf zu begegnen, der von der Fortpflanzung der Seelen hergenommen ist. Denn die noch heut richtige Bemerkung, dass diese Processe auch in rein körperlicher Hinsicht noch zu viel Unbegriffenes enthalten, um ein Argument nach irgend welcher Richtung hin liefern zu können, giebt keine Widerlegung des Einwurfs. Er hilft sich hier mit den üblichen Entgegnungen, dass die neue Seele ja auch gleichzeitig mit dem Act der Zeugung geschaffen werden könne, oder dass sie in den elterlichen Organismen bereits vorhanden gewesen sein könne; er behauptet sogar in vollem Widerspruch mit seiner Theorie des physischen Einflusses, welche alle Wechselwirkung in die Veränderungen selbständiger Monaden verlegt, die Aehnlichkeit der erzeugten Organismen mit den erzeugenden könne ihren Grund darin haben, dass die an sich wesentlich verschiedenen Seelen beider durch gleichartige Körper beeinflusst würden.[16]

Es ist schon oben erwähnt, dass die philosophische Bewegung in Deutschland damals ein unmittelbares Interesse an dem Standpunkt des Materialismus nicht nahm, weil er ihren wichtigeren Tendenzen zu fern lag. So kam es, dass Knutzens Schrift, so klar und geschickt sie auch geschrieben ist, wenig Wirkung hatte, wenn sie auch Achtung und Verbreitung genoss, was daraus erhellt, dass sie, wie oben erwähnt[17], im ganzen dreimal aufgelegt wurde. Es erschien in der nächsten Zeit auch nur noch eine bekannt gewordene Schrift über diesen Gegenstand, die Arbeit Meiers: *Beweis, dass keine Materie denken könne.* Dieselbe bleibt jedoch hinter Knutzens Werk an Selbständigkeit und Schärfe der Gedanken, wie an Freiheit und Geschicklichkeit der Ausführung weit zurück. Sie wiederholt im wesentlichen nur die übliche Argumentation der wolfischen Schule in jener breiten Ausführlichkeit, die alle Schriften Meiers für uns so ungeniefsbar macht. Dennoch beurteilt man auch diese Schrift, von der Knutzens ganz abzusehen, sicher falsch, wenn man von ihren Folgen behauptet: „es ist kein Zweifel, dass solche Schriften der gelehrtesten Professoren gegen eine als ganz unhaltbar, frivol, paradox und unsinnig verschrieene Lehre sehr dazu beitragen mussten, das Ansehen der Metaphysik in den Grundfesten zu erschüttern.“[18] Ganz so arg, wie es hiernach erscheinen muss, war der Materialismus in Deutsch-

[15] Knutzen l. c. Zweiter Einwurf, § 16.
[16] l. c. Dritter Einwurf, §. 17.
[17] Vgl. p. 52 f. dieser Abhandlung.
[18] Lange l. c. p. 224.



land nicht beleumundet. Die Ueberzeugungen der Männer, welche die Wortführer des Materialismus im siebzehnten Jahrhundert gewesen waren, besafsen auch in Deutschland eine viel gröfsere Wirksamkeit, als man gewöhnlich zu glauben geneigt ist, und wurden so sehr nur von wenigen verkannt, dass man ihre theoretischen Ansichten mit einem „unsinnig“ oder „frivol“ bei Seite geworfen hätte, wenn auch das letztere Prädicat für die sittliche Seite ihrer Lehre aus Rücksicht auf die Theologie mehr beibehalten wurde, als man selbst im Grunde für Recht hielt. Auch war Rüdigers Ansehen, der doch dem Materialismus nicht eben fern stand, trotz aller Anfeindung, die er erfuhr, kein geringes. Selbst aber, wenn die herrschende Meinung wirklich eine so verachtend ablehnende gewesen wäre, so hätte doch die Art, in welcher Knutzens wie Meiers Arbeiten denselben behandeln, diesem Urteil nicht ohne weiteres beigestimmt. Trotz mancher gelegentlichen theologischen Schwächen und trotz aller Schärfe der Polemik, wird doch der Materialismus von keinem dieser beiden einfach als „unsinnig“ oder „frivol“ dargestellt. Schon weil sie ihn widerlegen wollten, fassten sie ihn ernster auf. Selbst wenn sie ihn jedoch in dieser Weise, einer etwa verbreiteten Ansicht folgend, besprochen hätten, so wären sie dadurch noch nicht im Stande gewesen, „das Ansehen der Metaphysik in ihren Grundfesten zu erschüttern“. Wenn diese Grundfesten der Metaphysik auch stets ein recht schwaches Gerüst gewesen sind, só lose waren sie doch niemals zusammengefügt, dass sie so leicht in Schwanken gebracht werden konnten. Man hätte es höchstens töricht finden können, dass so schweres Rüstzeug gegen einen so leicht besiegbaren Feind aufgewendet wurde. Je weniger angesehen der Materialismus aber war, desto weniger konnte ein unverhältnismäfsiger Angriff auf denselben dem Ansehen der Metaphysik im allgemeinen schaden. Noch weniger war es möglich, dass er „die materialistische Frage mächtig anregte“.[19] Eine solche Anregung trat vielmehr erst ein, als der *„homme machine“* die selbstgewisse Schulphilosophie seit dem Jahre 1747 aus ihrer Ruhe aufschreckte. Doch in diese Bewegung, deren Anfang Knutzen nur noch erlebte, trat sein Werk, das schneller vergessen wurde, als es verdiente, nur wenig mehr ein, da es keine unmittelbaren, gleichsam persönlichen Beziehungen zu derselben hatte, die für einen so lebhaften Kampf, sollte es direct in demselben fortleben, nicht blofs ausgeschrieben werden, immer nötig sind.

Als letzte unter den philosophischen Schriften Knutzens haben wir noch seine Logik zu besprechen, die, wie erwähnt, im Jahre 1747 erschien. Sie zeigt uns nicht weniger, als die bisher besprochenen den klaren, relativ selbständigen Denker. Auf den besonderen Zweck, dem sie angepasst ist, — sie will ein Handbuch zum Gebrauch bei Vorlesungen sein, und als solches nur das Ge-

[19] Lange l. c.

rippe des Systems geben — deutet schon ihre strenge Form. Waren die bisher untersuchten Schriften auch alle in der streng syllogistischen Art abgefasst, die wir als eine notwendige Eigentümlichkeit dieser Zeit noch näher zu besprechen haben, so trat in ihnen doch, die Inauguraldissertation ausgenommen, der mathematische Charakter dieser Darstellungsweise, auf den sie stolz war, nicht in den Vordergrund. Die Logik dagegen sucht gleich jener ersten Abhandlung auch die äufsere Form des mathematischen Lehrganges absichtlich nachzubilden. Sie giebt ihre Entwicklung in der Form von Definitionen und Axiomen, Scholien und Corollarien, Theoremen und Demonstrationen, Postulaten und Solutionen, offenbar in der Absicht, durch diese äufsere Gruppirung und methodische Classifizirung des Stoffs auch seine inneren Beziehungen möglichst scharf hervortreten zu lassen. Wir gehen jedoch auf diese formalen Besonderheiten, die wir später noch im Zusammenhang besprechen wollen, hier nicht näher ein. Nur das eine müssen wir noch hervorheben, dass Knutzen, obwol seine Logik lateinisch geschrieben ist, dennoch die wichtigsten Ausdrücke seiner Terminologie auch in deutscher Sprache wiedergiebt. Auch hierin gehört er mit wenigen andern zu den ersten, die sich wenigstens von einem Teil des alten Zopfes befreien. Wolf hatte das gute Beispiel, mit dem er in seinen ersten wichtigen Schriften, Thomasius' Eifer folgend, vorangegangen war, später, seitdem er gelernt hatte, sich als „professor generis humani" zu fühlen, selbst nicht mehr befolgt. Seine Schüler, die natürlich fast ausnahmslos weniger reformatorisch gesinnt waren als er selbst, hatten an dem alten Herkommen deshalb im allgemeinen nur um so mehr festgehalten. Gottsched allein, dem die deutsche Sprache in Folge anderweitiger Interessen näher lag, hatte sein Lehrbuch auch in deutscher Sprache abgefasst. Er blieb längere Zeit der einzige unter den hervorragenderen Anhängern Wolfs. Erst allmählig bewirkte er das eine, dass man sich dazu bequemte, wenigstens die Terminologie auch deutsch zu geben, da der Gebrauch der deutschen Sprache in allen den Fachschriften, die nicht unmittelbar für Universitätskreise bestimmt waren, immer mehr Eingang fand.

Was den Inhalt des Handbuchs betrifft, so finden wir in demselben Differenzen von Wolf nach zwei Richtungen hin, obgleich es im ganzen den Einfluss seiner Denkweise viel mehr verrät, als die beiden wichtigeren der bisher genannten Schriften. Schon die einleitenden Erörterungen zeigen uns, dass wir es hier, ebenso wie bei Wolf, mit jenem erkenntnistheoretischen, naiven Dogmatismus zu tun haben, der die grundlegenden Annahmen seines Standpunktes ohne Bewusstsein ihres möglichenfalls verschiedenartigen Wertes teils der Erfahrung, teils den Principien der geistigen Tätigkeit entnimmt. Diese Unklarheit tritt bei Knutzen nur noch sicherer auf, als bei Wolf. Bei diesem liegt dieselbe in dem Verhältnis zwischen



der historischen und der philosophischen Erkenntnis, sowie in den Beziehungen der experimentellen oder empirischen und der rationalen Teile der Philosophie versteckt, wenn sie auch in seinen gelegentlichen Aeufserungen über die Principien teilweis mit voller Deutlichkeit zu Tage tritt; Knutzen dagegen erklärt gleich im Anfang seiner Logik mit charakteristischer Offenheit, dass die primitiven Wahrheiten aller Wissenschaften, also auch der Philosophie, teils durch den bloßen Verstand, teils mit Hilfe der Sinne erkannt würden, dass sie „verstandesmäfsige und sinnliche Principien oder einerseits Definitionen oder Axiome, andrerseits unzweifelhafte Wahrheiten seien."[20] Diese Gleichheit des logischen Standpunktes Knutzens mit den Gesichtspunkten der wolfischen Doctrin lässt jedoch, wie erwähnt, im einzelnen Raum für mannigfache Differenzen. Dieselben sind zunächst Modificationen der üblichen logischen Lehre, die sich fast in jedem Abschnitt erkennen lassen, und die fast ausnahmslos wirkliche Verbesserungen innerhalb des gegebenen Standpunktes sind. So ist seine Lehre von den Grundformen des Denkens, von Begriff, Urteil und Schluss, weitaus durchsichtiger und zusammenhängender, als die Wolfs.[21] Nicht unwesentlich weicht er in der Syllogistik von Wolf ab, da er dessen Vorliebe für das „dictum de omni et nullo" keineswegs teilt. Er sucht vielmehr nachzuweisen, dass dasselbe auch in der allgemeinen Fassung, die Wolf ihm gegeben habe, wenngleich es den meisten Schlüssen tatsächlich zu Grunde liege, dennoch zur Ableitung aller formell richtigen syllogistischen Argumentationen nicht genüge, da in denselben nicht blofs vom Allgemeinen auf das Besondere, sondern auch auf das gleich Umfangreiche u. s. w. geschlossen werde. Dadurch, dass er dies allgemeine Criterium aufgiebt, fällt natürlich auch die Bedeutung der ersten Figur für ihn fort. Er leitet vielmehr aus der Stellung des Mittelbegriffs alle vier Figuren als relativ gleichberechtigte ab, die galenische, wie aus diesem Einleitungsgrund notwendig folgt, den drei anderen coordinirend.[21] Eine bedeutsame Bereicherung endlich lässt er der wolfischen Logik durch eine eingehende Untersuchung über die Quellen und Arten der Irrtümer zu Teil werden, welche bei ihm den ersten Abschnitt der „*Logica specialis*" bildet. Wolf hatte diese Fragen nur obenhin berührt; Knutzen dagegen meint, sie eingehender besprechen zu müssen, da wir dadurch nicht allein geschickter in der Anwendung der Regeln werden, welche uns die Wahrheit erkennen lehren, sondern auch fähiger, die Vorurteile auszurotten, die wir seit frühester Kindheit in uns aufgenommen haben.[22] Er bespricht demnach zuerst die Arten und Ursachen der Irrtümer, dann die

[20] Knutzen, *Logica. Proleg.*, § 1—3. Vgl. § 325, 591, N. 2.
[21] Knutzen l. c. § 437 ff.
[22] Knutzen l. c. § 471.

„Bewahrungs- und Befreiungsmittel“ gegen dieselben. Den Irrtum selbst definirt er wie Wolf als die Zustimmung zu einem falschen Urteil, resp. als ein solches Urteil selbst. Derselbe kann nun in Hinsicht auf sein Object sowol theoretisch als praktisch sein, d. h. sowol das Erkenntnisvermögen als auch das moralische Tun betreffen; in entsprechender Weise ist er teils ursprünglich, teils abgeleitet. Diese verschiedenen Klassen einigt jedoch ein gemeinsamer Entstehungsgrund: alle bilden sich aus einem Mangel an der schuldigen Aufmerksamkeit und der notwendigen Untersuchung. Dieser allgemeinen Ursache treten besondere zur Seite, welche die Art des Irrtums bedingen; sie gehören ebenfalls teils unserm Erkennen, teils unserm Wollen an. Innerhalb des ersteren Gebietes verführt uns z. B. die Sinnlichkeit zu dem Vorurteil, die innere Beschaffenheit der Dinge derjenigen gleichzusetzen, die unseren Sinnen erscheint. Die Einbildungskraft ferner lässt uns glauben, dass wir diejenigen Bestimmungen den Dingen selbst beilegen müssen, welche nach dem Gesetze der Ideenassociation in Bezug auf dieselben verknüpft sind.[23]

Wichtiger ist die zweite Klasse von Abweichungen, die wir noch zu besprechen haben. Es sind dies solche, welche aus der Abhängigkeit von dem leibniz-wolfischen System, die wir bisher im allgemeinen bewahrt sahen, deutlich heraustreten, vielmehr teils polemisch, teils direct anlehnend auf eine Richtung der philosophischen Entwicklung deuten, deren Einflüsse damals in weiteren Kreisen eben erst anfingen, bemerkbar zu werden. Sie weisen nämlich auf den empirischen Skepticismus und Idealismus der englischen Philosophie. Um so auffallender treten sie hervor, als sie in den Rahmen der logischen Disciplin im Grunde gar nicht mehr hineinpassen. Wollten wir ihnen einen unsern heutigen Begriffen entsprechenden Ort anweisen, wir müssten sie als erkenntnistheoretische bezeichnen. Die erste Klasse dieser Abweichungen, diejenigen, welche polemisch auf die englische Philosophie Bezug nehmen, können wir füglich in den Beweis zusammenfassen, welchen Knutzens Logik gegen den Skepticismus zu führen sucht. In Bezug auf die Frage nach der Existenz einer Aufsenwelt ist Knutzen von Anfang an weniger dogmatisch als Wolf, dem nicht einmal der Gedanke kommt, dass hier im Ernst ein Problem liegt, denn er weifs vom Idealismus nur den Namen. Bereits bei der Discussion über die verschiedenen Arten der Objecte treffen wir auf eine Verwahrung gegen den Skepticismus, von der sich bei Wolf keine Spur findet. „Dass unsere Seele existire“, heifst es dort[24], „wird jeden seine eigene Erfahrung lehren, auch an der Existenz der Körper wird niemand zweifeln, aufser die Idealisten, deren Lehre wir später

[23] Knutzen l. c. § 470 ff.
[24] Knutzen l. c. § 26.



widerlegen werden, da die Körper unserer sinnlichen Erkenntnis überall gegeben *(obvia)* sind. Dass es jedoch einen Gott, als den unsichtbaren aber vollkommensten Schöpfer aller Dinge gebe, lehrt nicht allein der allgemeine Zusammenhang der Welt, sondern lässt sich auch auf das evidenteste beweisen. Wir haben deshalb kein Recht, an der Realität aller dieser Objecte der Philosophie zu zweifeln.“ Von den beiden hier berührten Beweisen ist keiner in der Logik selbst ausgeführt; derjenige jedoch, welcher die Realität der Aufsenwelt sichern soll, ist nach zwei Richtungen hin angedeutet. Ein allgemeinerer Beweis liegt in dem Versuch, darzutun, dass wir sowol Wahrheiten der Essenz, d. i. Uebereinstimmung unserer Erkenntnis mit den möglichen Objecten, als auch Wahrheiten der Existenz, d. i. Uebereinstimmung unsrer Erkenntnis mit wirklichen Objecten besitzen. Dass wir auch die letzteren Wahrheiten haben, lässt sich folgendermafsen zeigen. Unzweifelhaft ist, dass wir wirklich denken, d. h. dass wir uns unserer Gedanken bewusst sind. Nun besteht die Wahrheit der Existenz in der Uebereinstimmung unserer Erkenntnis mit einem wirklichen Object. Aber jenes wirkliche Denken oder das logische Bewusstsein ist das Object seiner selbst. Deshalb muss dasselbe auch mit sich selbst übereinstimmen. Dasselbe folgt auch aus der eigentlichen Kenntnis unserer Existenz *(ex propria existentiae cognitione)*. Tatsache nämlich ist, dass wir wirklich denken. Was aber wirklich denkt, kann nicht ein nicht Seiendes sein. Also existiren wir und wenn wir unsere Existenz denken, so denken wir wahres, d. h. wir haben eine Wahrheit der Existenz.[25] Einen directeren Beweis gegen den Idealismus finden wir bald darauf angegeben. Die Existenz einer Aufsenwelt, heifst es hier[26], braucht zwar in der Logik nicht eingehend dargetan zu werden, lässt sich jedoch leicht aus der Wahrheit, Güte und Weisheit des besten Schöpfers folgern, auch dadurch wahrscheinlich machen, dass wir gegen unsern Willen so viele sehr klare, überdies vorher niemals erhaltene sinnliche Vorstellungen in uns entstehen sehen, deren Ordnung dem Grundsatz des zureichenden Grundes durchaus conform ist. Diese Beweise nun treten zwar in keiner Weise aus dem Gesichtskreis der deutschen Philosophie dieser Zeit heraus — sie weisen deutlich genug auf Cartesius zurück —, aber wir haben trotzdem das Recht, sie in diesen Zusammenhang zu stellen, denn jeder ernste, wenn auch ganz verfehlte Versuch einer solchen Abwehr fremder Gesichtspunkte beweist, dass dieselben nicht mehr ohne Einfluss auf den eigenen sind. Wer sich verteidigt, klagt sich an. Auch hier sehen wir durch diese gleichwol vollkommen dogmatischen Beweise ein

[25] Knutzen l. c. § 247 f.
[26] Knutzen l. c. § 277 f.

kritisches Element in Knutzens Darstellung kommen, das bei seinen Zeitgenossen, auch bei Wolf, vollkommen fehlt.

Deutlicher noch zeigt sich dieser fremdartige Einfluss in denjenigen Abweichungen von der damals üblichen Darstellungsweise sowie dem herkömmlichen Inhalt und Standpunkt der Logik, welche sich direct an den englischen Empirismus anlehnen. Diese betreffen hauptsächlich die Stellung der Sinnlichkeit. In mehrfacher Hinsicht weicht Knutzen hier von Wolf ab. Zwar folgt er wie dieser zunächst der leibnizischen Bestimmung, dass alle sinnliche Erkenntnis *confuse clara* sei, aber er fügt die Bemerkunghinzu, dass diese Charakterisirung der sinnlichen Erkenntnis der Lockes, welcher sie einfach nenne, gleich sei, sofern sich in ihr ja mehrere Merkmale tatsächlich nicht unterscheiden lassen. Er setzt sogar noch hinzu, dass man alle deutliche Erkenntnis mit Recht auch als eine zusammengesetzte fassen könne.[27] Dass schon dieses kleine Zugeständnis damals für eine arge Ketzerei gehalten wurde, beweist der Umstand, dass Gottsched in seiner Anzeige des Werks Gelegenheit nahm, diese Gleichsetzung als eine nicht gehörige zu rügen. Er findet, Knutzen „räume Locke ein wenig zu viel ein."[28] Jedoch Knutzen geht noch viel weiter. Bedeutsame Differenzen von dem ganzen rationalistischen Standpunkt ergeben sich aus der Art, wie er das Verhältnis der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft unter einander und zum Verstande auffasst. Knutzen nämlich stellt Sinnlichkeit und Einbildungskraft nicht nur wie Wolf logisch zusammen, sofern beide Bilder der Gegenstände, der gegenwärtigen oder abwesenden, erzeugen, sondern auch erkenntnistheoretisch, sofern sie beide „dem Geiste den Stoff geben, an dem derselbe seine Operationen ausübt, indem er ihn nach Art eines Künstlers durch Verbindung und Trennung in mannigfache Formen kleidet."[29] Beide treten daher als mehr passive Vermögen zu der Tätigkeit des Verstandes in einen deutlich wahrnehmbaren Gegensatz[30], zugleich aber lassen sie sich näher unterscheiden. Denn die Sinnlichkeit wird, da die Einbildungskraft nur den von ihr gebotenen Stoff reproduciren kann, in stofflicher Hinsicht zum Fundament der Einbildungskraft.[31] Die sinnliche Erfahrung ist demnach die Basis und das Princip, selbst die Quelle aller unserer Erkenntnis, so dass nichts im Verstande, überhaupt in der ganzen menschlichen Erkenntnis ist, was nicht vorher in gewisser Hinsicht im Sinne war.[32] In demselben Sinne werden

[27] Knutzen l. c. § 54 f.
[28] Gottsched, *Neuer Büchersaal.* Bd. IV, St. III p. 241.
[29] Knutzen l. c. § 32.
[30] l. c. § 34.
[31] l. c. § 27.
[32] *In psychologia demonstrari potest, quod sensus (externus atque internus) omnis nostrae cognitionis basis sit atque principium ac quod nihil, sit in intellectu sive unicersa hominum cognitione, quod non antea quadam ratione fuerit in sensu.* l. c. § 27. Man vergl. §§ 32, 34, 289, 355.



auch die einzelnen Ideen, welche die Erfahrung liefert, nicht mit Unrecht die Fundamente der allgemeinen Begriffe genannt.[33] Selbst kritische Folgerungen im Sinne der späteren Erkenntnistheorie werden auf Grund dieser Lehre gezogen. So erklärt ein Scholion ausdrücklich[34]: „Da unsere Sinne begrenzt sind, und unsere Organe der sinnlichen Erkenntnis, deren Zahl ja nur sehr klein ist, nicht allen möglichen Qualitäten der Dinge angepasst sind, so ist natürlich, dass auch unsere ganze Erkenntnis nur eine beschränkte ist. Daher ist sicher, dass, wenn jemand neue Sinne erlangen könnte, den anderen diejenige Kenntnis der Dinge unverständlich bleiben würde, die er mit Hilfe dieser neuen Sinne erlangt hätte." Es tut der sachlichen Richtung dieser Bemerkung keinen Eintrag, dass Knutzen sie mit der Andeutung schliefst, dies sei von besonderer Wichtigkeit für die Angelegenheiten der Theologie. Dass er sich der Tragweite dieser empiristischen Gedanken, die so offen zu Tage treten, zum Teil wol bewusst ist, dafür spricht, was er in dem Capitel über die Natur der sinnlichen Wahrheiten ausführt. Hier heifst es gelegentlich: „Wenn auch die sinnlichen Wahrheiten nicht zu den allgemeinsten Erkenntnisprincipien gerechnet werden können, welche Principien *κατ' ἐξοχήν* genannt werden, so könnte doch selbst aus dem allgemeinsten Princip, dem Satze des Widerspruchs, nur wenig abgeleitet werden, wenn nicht die Erfahrung die Ideen gäbe, über deren Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung auf Grund jenes Princips zu urteilen wäre." Die innere und äufsere Erfahrung ist daher die Quelle unserer ganzen Erkenntnis.[35]

So empiristisch übrigens diese Bemerkungen scheinen, so sehr sie den Gegensatz gegen den rationalistischen Standpunkt teilweis absichtlich hervorkehren, so wenig haben wir doch ein Recht, aus ihnen zu folgern, dass Knutzen die Gesichtspunkte, die ihn sonst beherrschen, hier ganz aufgegeben hat. Es ist einerseits zu bedenken, dass eine solche Abweichung zum Empirismus hin der wolfischen Schule keineswegs ganz fern lag. An der Verflachung, welche die metaphysischen Principien von Leibniz bei Wolf erfuhren, hatten auch seine erkenntnistheoretischen Andeutungen Teil genommen. Wolfs Philosophie ist, wie schon oben angedeutet, das Musterbild eines Dogmatismus, der die Elemente seiner Entwicklungen ohne jede kritische Sonderung zur Verwertung bringt. Nur darin weicht Knutzen von Wolf ab, dass die eine Klasse dieser Elemente von ihm für den einen Teil seiner Ausführungen mit allerdings auffallender Stärke betont wird. Von den durchgreifenden Consequenzen dieser Abweichungen findet sich daher auch bei Knutzen sehr wenig.

[33] l. c. § 64, 81.
[34] l. c. § 28.
[35] l. c. § 289.

Dennoch ist diese Abweichung sachlich immer bedeutsam genug, — wir werden später sehen, dass sie nicht ohne wichtige Wirkung bleibt, — um die Frage zu veranlassen, wie denn eine solche Einwirkung auf ihn zu erklären sei. Denn der Eintritt der empiristischen Gedankenreihen in den deutschen Rationalismus, der später zur eklektischen Popularphilosophie führte, hatte damals noch kaum begonnen. Königsberg war jedoch verhältnismäfsig früh von dieser Strömung berührt worden. Leute, wie Quandt, dessen Hauptwirksamkeit in die Jahre 1720—1740 fällt, werden uns als eifrige Freunde der englischen Literatur geschildert, deren Beispiel viele nachahmten.[36] Wichtiger ist, dass die Universität schon im Anfang der dreifsiger Jahre an C. H. Rappolt ein Mitglied besafs, dass selbst längere Zeit in England gewesen war und Collegien über englische Sprache und Philosophie las.[37] Für Knutzen, dem Rappolt schwerlich fern gestanden hat, kam noch hinzu, dass sein theologisches Interesse ihn seit etwa 1740 zum Studium der englischen Freidenker führte, die ausnahmslos empiristisch-materialistischen Principien huldigten. Schon in der ersten Auflage des *Systema influxus* finden sich Andeutungen, dass er Lockes Hauptwerk kennt. —

Wir haben hiermit die Besprechung der philosophischenSchriften Knutzens beendet, da wir die zusammenfassende Untersuchung seiner Stellung in der philosophischen Bewegung seiner Tage, die sich aus dem bisher Besprochenen leicht ergiebt, einer späteren Stelle vorbehalten müssen.

Wir werfen zunächst einen Blick auf seine theologischen Schriften.

[36] Borowski, l. c. p. 130, 148.

[37] Gottscheds *Briefwechsel*, Bd. I, in dem Brief von Rappolt an Gottsched. In dem königsberger Universitätskatalog 1731—1732 kündigt Rappolt an: *Schola Anglicana linguae huius culturam cum philosophia copulabit.* So auch in späteren Semestern.

# SECHSTES CAPITEL.

## KNUTZENS THEOLOGISCHE SCHRIFTEN.

Wir haben im bisherigen schon vielfach Gelegenheit gehabt, auf Knutzens theologische Interessen hinzuweisen. Vermutlich sind dieselben, wie wir sahen, schon im Anfang seiner akademischen Lehrjahre an ihn herangetreten; gegen das Ende derselben empfingen sie durch das engere Verhältnis zu Schultz sicher Anregung zu nachhaltiger Vertiefung, zugleich aber eine bestimmte Richtung zum Pietismus hin. Die eigentümliche Stellung nun, die Schultz in den philosophischen und theologischen Kämpfen seiner Zeit einnahm, da er nicht blofs ein aufrichtiger und warmer Anhänger des Pietismus, sondern auch zugleich ein eifriger und verständnisvoller Freund der wolfischen Philosophie war, übertrug sich auf Knutzen. Aus den beiden ersten Schriften des letzteren, aus seiner Abhandlung *„De aeternitate mundi impossibili“* und seinem *„Systema causarum efficientium“* geht nicht allein, was wir bisher besonders hervorgehoben haben, seine Bedeutung für die Entwicklung der wolfischen Schule hervor, sondern zugleich auch seine engere Beziehung zum Pietismus. Beide Schriften besprechen Probleme, welche das Gebiet des Streites zwischen Wolfianismus und Pietismus nicht blos tangiren, sondern ganz eigentlich erfüllen. In beiden Schriften stimmt ferner das Ergebnis, zu dem sie gelangen, mit den sachlichen Ueberzeugungen des Pietismus jener Zeit überein; dennoch gehören nicht blofs die Form von Knutzens Darstellungsweise, sondern auch ihr Ton und vor allem die wesentlichsten Bestandteile seiner Lehre in den Kreis des leibniz-wolfischen Rationalismus. Knutzens theologisches Interesse hat sich jedoch nicht blofs auf diesem mittelbaren Wege kund gegeben. Im Jahre 1740 erschien, wie schon früher angedeutet[1], sein *„Philosophischer Bericht von der Wahrheit der Christlichen Religion“* als ein Abdruck einer Reihe von Artikeln in den Königsberger Intelligenzblättern.

[1] p. 53 dieser Abh.

Das Buch ist eins der seltsamsten, die je erschienen sind. Denn die wunderliche Art der Vermischung zwischen Pietismus und Rationalismus, die Schultz' Standpunkt, wie wir früher sahen[2], repräsentirt, tritt hier mit vollster Klarheit zu Tage. Nach mathematischer Lehrart, sogar mit Beibehaltung ihrer äufseren Form, der Entwicklung durch Definitionen, Lehrsätze, Lemmata u. s. w. wird uns ein Beweis von der Notwendigkeit und den Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung nach pietistischer Auffassung gegeben. Auch hier also zeigen sich die Eigentümlichkeiten, dass nämlich der Glaubensgehalt durch die rationalistische Behandlung durchaus unberührt erscheint, welche Knutzen wie Schultz nicht als Anhänger, sondern nur als Vorgänger des aufklärerischen, theologischen Rationalismus der unmittelbar folgenden Periode kennzeichnen.

Schon durch seinen Titel verrät das Werk seinen apologetischen Charakter. Es ist eine Schutzschrift gegen die englischen Deisten, besonders gegen Toland, Chubb und Tindal. Des letzteren 1739 erschienenes Hauptwerk *„Christianity as old as creation"* sucht es in einem besonderen Anhang, der dem Buch seit der dritten Auflage 1742 beigefügt ist, eingehend zu widerlegen. Das Werk gewinnt dadurch trotz seines pietistischen Gehaltes allgemeinere Bedeutung. Denn der Deismus war der Gegner nicht einer besonderen kirchlichen Partei, sondern des ganzen christlichen Kirchentums. Diese Bedeutung ist um so gröfser, als Knutzens Schrift zu den ersten Werken dieser Art in Deutschland gehört, denn die Verbreitung der deistischen Schriften bei uns hatte kaum begonnen, wenngleich Collins und Toland schon seit zwanzig Jahren den gelehrten Kreisen durch die polemischen Schriften von Pfaff, Gundling und Mosheim bekannt waren.[3]

Uns interessirt jedoch zunächst nicht diese allgemeinere, polemische Natur des Buchs, sondern sein besonderer Inhalt. Es erweist zuerst die Notwendigkeit einer göttlichen Offenbarung aus der Gröfse unseres Ungehorsams gegen Gott und der Unfähigkeit der Vernunft, ein angemessenes Begnadigungsmittel ausfindig zu machen. Alle Menschen nämlich machen sich des Ungehorsams gegen Gott schuldig, eines Verbrechens, dessen Gröfse der Intensität unserer Verpflichtung gegen Gott gemäfs, das also unendlich grofs ist. Gott nun kann vermöge der Heiligkeit seines Willens dieses Vergehen nicht ungestraft lassen, sofern das Mittel seiner Begnadigung nicht dem Zwecke der Strafe gerecht wird. Dieser Zweck seiner Strafe aber ist ein doppelter. Denn alle seine Strafen sollen seine Heiligkeit offenbaren, und andrerseits den Gehorsam der Menschen gegen ihn, d. i. die wahre Glückseligkeit derselben befördern. Ein solches Begnadigungsmittel vermag die Vernunft aber nicht aufzu-

[2] p. 25 f. dieser Abh.
[3] Vergl. Bauer, *Gesch. des achtzehnten Jahrhunderts*, I, 158.



finden. Denn alle die Mittel, zu denen diese kommen kann: Reue, Besserung des Lebens, selbst erwählte Strafe, Opfer und Ceremonien erweisen sich bei genauerer Prüfung als unzulänglich. Es ist deshalb ein besonderes Offenbarungsmittel notwendig, das selbstverständlich aus Gottes Allmacht möglich ist, wenn der Mensch nicht alle Ruhe seines Lebens verlieren soll.[4] Ein solches besonderes Offenbarungsmittel nun muss zwei Merkmale besitzen. Es muss erstens, wie aus dem eben Besprochenen hervorgeht, dem doppelten Zwecke jeder göttlichen Strafe gerecht werden; es muss zweitens durch ein unwidersprechliches Wunder bestätigt sein. Diese Merkmale vermögen jedoch weder die polytheistischen Religionen, noch die übrigen monotheistischen, aufser dem Christentum aufzuweisen.[5] Die Hauptabsicht der christlichen Religion ist nämlich, uns ein wahrhaftes Versöhnungsmittel darzustellen, das wir durch den Versöhnungstod Christi unter der Bedingung des göttlichen Glaubens erlangen; um uns dieses Begnadigungsmittel deutlich zu machen, hat sie uns den geheimnisvollen Satz von der göttlichen Dreieinigkeit gegeben, „den die Vernunft sonsten schwerlich würde entdecket haben."[6] Dieser Begnadigung werden wir demnach dadurch teilhaftig, dass wir uns von unsrer Sündenschuld und der somit verwirkten Strafe „durch Gottes Wort und Geist unter ernstlicher Anrufung Gottes lebendig überzeugen lassen."[7] Ein solcher Glaube aber wird naturgemäfs „eine gänzliche Sinnesänderung, eine alles überwiegende Neigung gegen den Gott der Erbarmung und einen aufrichtigen Liebesgehorsam gegen die Gebote des Erlösers mit sich führen; kann daher sich nicht anders als wirksam in der Liebe gegen Gott und den Nächsten bezeigen."[8] Aus diesen Grundsätzen der christlichen Religion nun geht hervor, dass sie die oben entwickelten Merkmale einer besonderen göttlichen Offenbarung wirklich enthält. Denn sie entspricht erstens dem doppelten Zweck, den die göttlichen Strafen haben würden, da sie uns in dem Opfertode Christi nicht nur die Heiligkeit Gottes im höchsten Mafse offenbart, sondern auch das beste Abschreckungsmittel vor einer Uebertretung der göttlichen Gebote giebt. Es ist sogar deutlich, dass sie diesen Forderungen besser entspricht, als eine göttliche Strafe selbst tun würde, was im strengsten Sinne auch gefordert werden muss. Sie offenbart nämlich nicht nur die Heiligkeit, sondern auch die „unermessliche Liebe und Erbarmung" sowie „die Weisheit Gottes".[9] In der Begnadigungsordnung endlich giebt sie uns die Möglichkeit, „die glückselige und tugendhafte Gemüthsbeschaffenheit in uns zu erwecken, nach

[4] Knutzen l. c. Abth. II.
[5] Knutzen l. c. Abth. III.
[6] Knutzen l. c. § 40.
[7] Knutzen l. c. § 44.
[8] Knutzen l. c. § 44.
[9] Knutzen l. c. Abth. IV.

welcher sich die Weltweisheit vergebens bemühet.“[9] Die christliche Religion enthält jedoch auch das zweite Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung, sofern ihre Lehre durch die Geschichte der Auferstehung Jesu, die ein wahrhaftes göttliches Wunder ist, sicher bestätigt ist; denn dieselbe ist historisch vollkommen festgestellt.

Wir dürfen es uns versagen, auf diese historischen Untersuchungen, welche den letzten Teil der Schrift füllen, einzugehen. Selbst wenn dieselben von einer tieferen Kenntnis des einschlagenden Materials zeugen würden, als sie tun, wäre eine solche Besprechung heut überflüssig. Sie beweisen eben nur, dass für Knutzen die Ueberzeugung von der Wahrheit der neutestamentlichen Geschichte Jesu aus theoretischen Gründen und Bedürfnissen des Gemüts feststand, ehe er an ihre Prüfung herantrat. Wichtiger als diese vollauf begreiflichen, für jene Zeit selbstverständlichen Auswüchse parteiischer Forschungsgrundsätze ist für uns das Ergebnis der theoretischen Ausführungen über den Inhalt der christlichen Religion. Sie weisen unzweideutig auf die pietistischen Ueberzeugungen hin. Es zeigt sich dies nicht nur daraus, dass der dogmatische Gehalt der christlichen Lehre fast ganz in den Hintergrund tritt, sondern auch besonders daraus, dass die praktische Seite derselben, die Ueberzeugung von der Sündhaftigkeit und einer notwendigen Wiedergeburt, sogar in der Formel des Pietismus selbst hervorgehoben wird. Dennoch dürfen wir das Werk den gleichzeitigen pietistischen Erscheinungen keineswegs einfach unterordnen. Es unterscheidet sich von denselben zu seinem Vorteil schon durch die Schärfe der Darstellung und durch die ungleich gröfsere Tiefe seines philosophischen Gehalts. Denn der engere theologische Gesichtskreis desselben ist nicht allein in sich so abgerundet und aussichtsreich gemacht, wie es seine Natur nur irgend zulässt, sondern auch durchleuchtet von den Strahlen eines allgemeineren, beziehungsreicheren Denkens und Wissens. Und die Art überdies, wie diese beiden Standpunkte mit einander verschmolzen sind, zeigt aufs deutlichste, dass wir es hier nicht mit einem unerquicklichen Versuch zu tun haben, religiöse Meinungen, von deren Wahrheit man nur halb oder gar nicht überzeugt ist, durch ein Halbdunkel philosophischer Reflexionen scheinbar zu sichern; sie zeugt vielmehr von dem ernsten Streben, Glaubensüberzeugungen, die einem unabweisbar gewordenen Gemütsbedürfnis entsprungen sind, durch eine sorgfältige Discussion vor den Zweifeln des Verstandes zu retten. So spricht das Buch zu uns mit einer woltuenden Wärme, die es selbst dem fremdartigsten Standpunkt nicht ungeniefsbar macht. Es ist jedoch nicht allein klarer, tiefer und wahrer, als die meisten pietistischen Schriften der Zeit, es ist auch milder und praktisch gerechter, als dieselben. Von den schwärmerischen, teilweis fanatisch engherzigen Auswüchsen, welche dieser letzte Abschnitt der pietistischen Bewegung hervorgerufen hatte, findet sich in dem Werke keine Spur. Gegen jene gemütsselige, weltunlustige Beschaulichkeit, in der sich die pietistischen Sekten damals gefielen, erhebt Knutzen sogar eifrigen Protest. Dies geschieht bei Besprechung der unzulänglichen Mittel, die der Vernunft zur Herbeiführung einer Entsündigung zu Gebote stehen. Die Reue tut dem Zwecke der göttlichen Strafen nach Knutzens Ansicht deshalb kein Genüge, „weil eine heftige Reue mit neuen Versündigungen verknüpft ist. Denn da der Mensch alle Augenblicke zur Stiftung so vieles Guten in der Welt anwenden sollte als möglich, „so wäre er verbunden, in der Zeit, die er mit Trauern oder Weinen und Reue zubringt, mehreres Gute zu stiften; was er doch alsdann unterlässt.“[10] Ebensowenig findet er in einer „selbstgewählten Strafe und Casteiung des Leibes“ ein zureichendes Begnadigungsmittel, „da sie die Verschuldigung häufen, indem Gott will, dass wir alles meiden sollen, was Unvollkommenheit bringt, und wir also kein Recht haben, unsern Leib durch selbst erwählte Strafe zu beschädigen, und ihn zum Dienste Gottes und des Nächsten auch nur aut die geringste Zeit untüchtig zu machen.“[11] Wir haben es also hier nicht mit jenen quietistischen Richtungen zu tun, in die sich die Epigonen des Pietismus verirrt hatten, sondern mit jener werktätigen, liebevollen Gemütsstimmung, welche, wie der Grundzug von Speners Tätigkeit, so auch die letzte Quelle des eifrigen Schaffens in Schultz war, den wir hier in der Gesinnung seines besten Schülers wiedererkennen.[12]

Dieser engere pietistische Gehalt des Buches, das übrigens wunderlicher Weise, wie die Logik, Friedrich dem Grofsen gewidmet ist, interessirt uns an demselben jedoch nicht allein. Es erhält, wie erwähnt, noch eine weitere Bedeutung durch seine Polemik gegen den englischen Deismus. Dieselbe tritt zwar nicht in dem Mafse hervor, dass wir annehmen dürften, das Bedürfnis, sich mit diesen Angriffen auseinanderzusetzen, gebe den Entstehungsgrund des Werkes; sie ist jedoch lebhaft und eingehend genug, um zu zeigen, dass Knutzen mit der einschlagenden Literatur in England sorgfältig vertraut war, und treffend genug, um darzutun, dass sie bei dem Interesse, das diese Fragen für Deutschland eben gewannen, nicht wenig zu der grofsen Verbreitung des Buches beitrug. Um Knutzens Verteidigung zu charakterisiren, heben wir eine seiner Argumentationen gegen Tindal heraus. Derselbe hatte in seinem genannten Werk bekanntlich behauptet, es widerspreche der Güte Gottes, dass er seine Offenbarung nicht allen Menschen kund getan habe, da ihm

[9] Knutzen l. c. Abth. IV.

[10] Knutzen l. c. § 24. I.

[11] Knutzen l. c. § 24. III.

[12] Auch der Beweis, den Knutzen führt, nimmt seinen Grundgedanken aus der erwähnten Dissertation von Schultz, *de veritate resurrectionis Christi et veritate religionis Christianae inde profluente.*

dies in Folge seiner Allmacht doch leicht möglich gewesen wäre. Knutzen erwidert hierauf, dass eine solche Allgemeinheit der Offenbarung in Gottes Absicht auch unzweifelhaft liege, die eigene Schuld der Menschen habe dieselbe jedoch nicht wirklich gemacht, auch sei die Erkenntnis derselben niemandem, der seine natürlichen Geisteskräfte gebührlich anwende, verschlossen. Daraus also, dass Gottes Offenbarung nicht allgemein sei, lasse sich kein Einwand gegen seine Güte abnehmen, denn die Verdammung der Heiden sei keine Folge dieses Mangels an göttlicher Erleuchtung, sondern ihres Misbrauchs der ihnen verliehenen Kräfte.[12] Diese Widerlegung, das bedarf keiner Discussion, steht auf schwachen Füfsen, aber sie ist immerhin, das muss wiederum anerkannt werden, eine der besten, die sich gegen den Einwurf vorbringen lassen, der für den Standpunkt, gegen den er gerichtet ist, im Grunde unwiderleglich bleibt. Für ein Bewusstsein, das sich aus der Enge rein kirchlich theologischer Anschauung nicht zu erheben vermag, ist der Beweis überdies genügend, und ein anderes Bewusstsein hatte die Mehrzahl der Leser solcher Schriften damals nicht. Knutzen selbst aber hätte ein tieferes haben sollen! Es ist jedoch im Grunde nicht auffallend, dass er von der besseren Einsicht, die wir sonst auch in dieser Schrift wahrnehmen, hier im Stich gelassen wurde. Eine Discussion, welche alle die Einwürfe des Deismus hinfällig erscheinen liefse, musste zeigen, dass der religiöse Standpunkt, gegen den dieselben kämpfen, nicht der höchste ist, der sich einnehmen lässt, und dass deshalb nicht wenige der unhistorischen und undenkbaren Voraussetzungen, die sie an dem kirchlichen Christentum ihrer Zeit mit Recht tadeln, sich in versteckterer Form, aber mit nicht minder grobem Gehalt in den deistischen Schriften selbst wiederfinden. Es ist nicht weniger töricht, zu meinen, dass Priestertrug und Heuchelei die Religion und das Kirchentum erfunden habe, als es seltsam ist zu glauben, eine religiöse Offenbarung, wenn eine solche stattgehabt haben soll, finde sich alleinseligmachend im Christentum. Doch es wäre unbillig, diesen Standpunkt, den wir jetzt nach fast hundertfunfzig Jahren einnehmen können, von Knutzen zu fordern.

Werfen wir zum Schluss noch einen Blick auf das Buch als Ganzes, so finden wir in demselben die beiden Seiten von Knutzens wissenschaftlicher Tätigkeit, seine philosophischen und seine theologischen Interessen, in einer Weise vereinigt, welche uns einen bedeutsamen Rückschluss auf die Motive gestattet, die ihn zu dieser Vereinigung drängten. Während die beiden ersten philosphischen Schriften schon Probleme besprachen, um welche damals die Theologie mit der Philosophie kämpfte, und diese in einer Weise lösten, welche den Wünschen des theologischen Gesichtspunktes nicht minder entsprach, als den Bedürfnissen der philosophischen Entwicklung, so

[13] Knutzen l. c. p. 236, § 6 ff.



versucht das vorliegende theologische Werk, die schwere Vereinigung beider Geistesrichtungen allgemein zu vollziehen. Trat in den ersten Schriften der Theologe hinter dem Philosophen zurück, so tritt er hier vor demselben in den Vordergrund. Deshalb ist es nicht gleichgiltig, dass die Schrift, welche gleichsam die allgemeine Abrechnung hält, eine spezifisch theologische ist, nicht etwa eine philosophische Grenzbestimmung über das Verhältnis von Glauben und Wissen, die billiger Weise mit einer Unterordnung des Glaubens enden muss, sondern ein „Philosophischer Beweis von der Wahrheit der christlichen Religion“, in dem die Philosophie zur Magd wird, welche der Herrin Theologie die Schleppe nachträgt.

Wir gehen nunmehr, da wir die kleineren theologischen Arbeiten Knutzens unerwähnt lassen dürfen, zur Besprechung seiner übrigen, naturwissenschaftlichen und mathematischen Schriften über.

# SIEBENTES CAPITEL.

## KNUTZENS NATURWISSENSCHAFTLICHE SCHRIFTEN.

## ZUSAMMENFASSUNG.

Sowol bei den philosophischen als auch bei den theologischen Arbeiten Knutzens durften wir von hervorragenden, teilweis geschichtlich bedeutsamen Leistungen reden. Weitaus weniger ist dies bei seinen naturwissenschaftlichen und mathematischen Arbeiten der Fall. Wenngleich wir wissen, dass er seit seiner Studienzeit der naturwissenschaftlichen Bewegung seiner Tage mit vollem Anteil folgte[1], und dass er fast unausgesetzt physikalische und mathematische Collegien las[2], so sind seiner Arbeiten auf diesem Gebiet doch nur wenige und kleinere. Dieselben beweisen überdies durch die Art, wie sie ihren Gegenstand behandeln, dass Knutzen diese Studien durchaus in den Dienst seiner philosophischen Tätigkeit gestellt hatte; sein Interesse an denselben gilt fast ausschliefslich ihrer Bedeutung für allgemeinere Fragen. Es reicht also kaum weiter, als es in jener Zeit für den philosophischen Schriftsteller überhaupt geboten erschien.

Eine nähere Besprechung erfordert lediglich die Schrift: *„Vernünftige Gedanken von den Cometen."* Dieselbe erschien im Jahre 1744, dessen Anfang einen bekannten Kometen zum Vorschein brachte. Knutzen hatte nämlich, gestützt auf historische Vergleichungen der verzeichneten Kometenerscheinungen, sowie auf Newtons Theorie, deren eifriger Anhänger er war, schon im Jahre 1737 das Erscheinen eines Kometen auf das Jahr 1744 vorherverkündet. Seine Theorie über die Natur und die Bahn der Kometen schienen ihm dadurch in einer Weise bestätigt, dass er sie einer öffentlichen Prüfung vorlegen zu dürfen glaubte. Das Buch nun enthält aufser fortgesetzten, genauen Beschreibungen über die Bahn und den Charakter des Kometen von 1744 eine ziemlich

[1] Vgl. p 50, 53 ff. dieser Abh.

[2] Dies geht aus den Lectionscatalogen der Universität hervor. Man vergl. A. 29, p. 139.



ausführliche Theorie der Kometen überhaupt, übrigens ohne jede mathematische Discussion. Selbst die Bahn des neuen Kometen, die er nach den historischen Belegen von 1698, 1652 u. v. a. (nach Hevelius, Cassini und de la Hire) auf 45 Jahre 9 Monate bestimmt, wird nicht durch die gegebenen Elemente derselben mathematisch entwickelt. Seine Schrift musste deshalb den fachwissenschaftlichen Kreisen ferner bleiben, da deren Interesse durch die sorgfältigen mathematischen Untersuchungen von de Cheseaux[3] und Heinsius[4] über jenen Kometen befriedigt wurde. Seine auf so unsichere Angaben hin gewonnene Vermutung über die Dauer des Umlaufs hat sich denn auch nicht bestätigt. Es war schon deshalb natürlich, dass auch seine Theorie, die ebenfalls lediglich auf physikalische Reflexionen gestützt war, zu keinem Ansehen gelangen konnte, wenn sie auch nicht viel schlechter ist, als manche andere, die selbst von bedeutenderen Naturforschern ausgesonnen wurden, und noch heut ausgesonnen werden. Er meint nämlich, im Vertrauen auf eine sicher ungenügende Beobachtung Ricciolis, wonach der Kern des Kometen von 1665 einen deutlich wahrnehmbaren Schatten geworfen habe, dass die Kometen-Kerne aus festen, undurchsichtigen, für sich dunkelen Körpern bestehen, welche gleich der Erde mit einer Atmosphäre umgeben sind. Sie können demnach, nehmen wir hinzu, dass ihre Periodicität gesichert ist, als eine besondere Art von Planeten angesehen werden. Denn die eigentümliche Erscheinung eines Schweifes, welche die meisten derselben darbieten, lässt sich aus dem Umstand erklären, dass sie aus Gegenden, welche weit von der Sonne entfernt sind, sobald sie uns sichtbar werden, in solche eilen, die der Sonne verhältnismäfsig sehr nahe sind. In diesen nämlich ist sowol die Gröfse der Anziehungskraft als auch die Intensität und damit auch die expandirende Kraft der Wärme, die beide der Gröfse der Entfernung umgekehrt proportional sind, um vieles beträchtlicher. Auch die Himmelsluft (aura aetherea), welche der Schwere ebenfalls unterworfen ist, ist deshalb in der Nähe der Sonne dichter. Je näher nun der Komet der Sonne kommt, desto mehr muss die umgebende Luft desselben bemüht sein, sich von seinem Mittelpunkt zu entfernen; zugleich aber wird sie sich in Folge der erhöhten Temperatur um ein bedeutendes ausdehnen. Der Aether aber ist an dem Teile des Planeten, der der Sonne zugekehrt ist, dichter, als an den übrigen, deshalb wird der sehr verdünnte Luftstrom durch ihn auf die der Sonne entgegengesetzte Seite getrieben werden müssen, d. h. er wird sich zu einem Schweif zusammenfügen. Die oft beobachtete Krümmung desselben endlich erklärt sich daraus, dass dieser aufsteigende Luftstrom in eine ungleichmäfsig bewegte Aethermasse

[3] De Cheseaux, *Traité de la comète de 1744.* Lausanne 1744.

[4] Heinsius, *Beschreibung des 1744 erschienenen Cometen.*

aufsteigt; die Aethermasse nämlich wird durch die Rotation der Sonne um sich selbst ebenfalls in Bewegung gesetzt.

Der Wert dieser Theorie bedarf keiner Discussion. Sie ist voll falscher physikalischer und astronomischer Voraussetzungen und stützt sich mehrfach auf irrige Beobachtungen. Es ist deshalb auch nicht nötig, auf ihren Zusammenhang mit den teilweis ähnlichen Ansichten Newtons über die Entstehung der Schweife aufmerksam zu machen. Darauf aber müssen wir achten, dass diese Versehen in viel milderem Lichte erscheinen, wenn wir uns erinnern, dass Knutzen einer Zeit angehörte, deren philosophische Vertreter überhaupt noch das Recht hatten, ungestraft naturwissenschaftlich zu sündigen. In Wolfs Schriften selbst finden sich mehr und gröfsere Versehen. Sie sind eben mehr eine Folge mangelnden Bewusstseins von der ernsten Schwierigkeit des Gegenstandes, als der anmafsenden Schwäche einzelner Personen. Auch das endlich müssen wir bedenken, dass die Schrift Knutzens sich durchaus als ein Versuch giebt, bei Gelegenheit einer scheinbar sicher gewonnenen Erfahrung über die Periodicität der Kometenbahnen eine Theorie derselben zu entwickeln, die lediglich das Ergebnis allgemeiner Reflexionen sein will. Auch hier tritt also der philosophische Charakter der Schrift in den Vordergrund.

Wir dürfen hiermit, da die übrigen naturwissenschaftlichen Arbeiten Knutzens keiner besonderen Erwähnung bedürfen, die Darstellung seiner schriftstellerischen Tätigkeit schliefsen. Es erübrigt nur noch, die einzelnen Züge derselben, die wir allmählich gewonnen haben, in ein Gesammtbild zu vereinigen.

---

Der Grundcharakter von Knutzens wissenschaftlichen Bestrebungen ist nach allem, was wir bisher besprochen haben, kein anderer, als derjenige, der auch der reformatorischen Wirksamkeit von Schultz, seinem bedeutendsten Lehrer, zu Grunde lag. Er liegt demnach in dem Versuch, den Gegensatz zwischen der wolfischen Philosophie und dem Pietismus, der sich in offenster Feindseligkeit herausgestellt hatte, durch eine Vereinigung der wirklich und scheinbar harmonischen Teile beider Gesichtskreise aufzuheben. Solche Bestrebungen liegen immer auf der Bahn des wahren Fortschritts. Denn alle geschichtliche Entwicklung vollzieht sich in der Weise, dass ein Zustand der Gesellschaft, der eine bestimmte Geistesepoche zum Abschluss gebracht hat, durch Zusammenfügung der zugleich gewonnenen Keimpunkte neuen Gehaltes einen zweiten erzeugt, der sich das Recht seines Daseins zunächst durch einen stetig anwachsenden Gegensatz gegen den früheren erkämpft. In dem Mafse jedoch, als das Alte in diesem Kampf erliegt, kommen die wirklich lebensfähigen Elemente desselben durch



engeres Hinzutreten zu dem neuen Stoff wiederum zur Wirksamkeit. Es bildet sich eine vermittelnde Richtung, welche durch die natürlicher Weise überwiegende Wirksamkeit der frischeren Kräfte zu einem Standpunkt führt, der den früheren Gegensatz im eigentlichsten Sinne nur überwunden hat, um denselben Process auch an sich zu erfahren. Knutzens Streben folgt also durchaus dem Zuge der Zeit; es führt dieselbe jedoch nicht selbständig weiter, weil seine Vermittlungsversuche den Inhalt der beiden älteren Gesichtskreise nicht energisch zu neuen Formen zersetzen. Es bildet daher nur den ersten Uebergang zu dem höheren Standpunkt, giebt diesen nicht selbst.

Ist somit der Grundzug von Knutzens Wirksamkeit dem seines Lehrers gleich, so äufsert er sich doch nicht in derselben Weise. Schultz blieb bei all' seiner Freundschaft für die Philosophie doch immer fast ausschliefslich ein Theologe, dessen immense praktische Gestaltungskraft jedes Bedürfnis nach einer festen Zusammenfügung jener beiden Gesichtskreise zurückdrängte, der deshalb auch zu keiner tieferen, unmittelbar wissenschaftlichen Wirksamkeit kam. Knutzen dagegen war trotz seines lebhaften theologischen, speziell pietistischen Interesses doch fast ausschliefslich ein Philosoph, dessen durchaus theoretisch angelegte Natur ein Klarheitsbedürfnis besafs, das ihn zu immer neuen Versuchen führen musste, die Ergebnisse beider Weltanschauungen, soweit es ihr entgegengesetzter Charakter eben gestatten wollte, zur Vereinigung zu bringen. Diesem Versuche sind seine drei ersten Schriften, darunter sein Hauptwerk gewidmet. In jeder derselben wird das Problem allgemeiner gefasst. Während die erste nur einen besonderen Punkt unter denen herausgreift, die zum Gegenstand des erregten Streites zwischen Pietismus und wolfischer Philosophie geworden waren, geht die zweite auf den Kernpunkt desselben in umfassendster Weise ein. Die dritte endlich behandelt die Möglichkeit einer Vereinigung beider Gesichtspunkte allgemein nach der Seite hin, wo die Schwierigkeit für den philosophischen Schriftsteller am offenbarsten vorhanden war; sie versucht einen Beweis der Wahrheit der christlichen Religion, so wie sich ihr Inhalt der pietistischen Auffassung darstellt. Es ist kein Zufall, dass die zweite dieser Schriften die bedeutendste ist. War der Gegenstand der ersten zu eng, um zu besonderer Bedeutung heranzuwachsen, so war derjenige der letzten zu weit und für den Standpunkt Knutzens auch nicht ergiebig genug, um einen solchen Wert zu erhalten.

Jedoch diese glückliche Wahl des Gegenstandes genügt nicht, die Tragweite dieser zweiten Schrift zu erklären. Ein anderes kommt hinzu. Vollkommen unangetastet konnte nämlich der Inhalt der beiden Vorstellungskreise, die sich in Knutzen zusammengefunden hatten, bei diesen Vereinigungsversuchen nicht bleiben; ihre geschichtliche Stellung schon zeigt, wieviel des Gegensätzlichen sie enthielten. Für Knutzens vorwiegend philosophisches Interesse nun ist es

natürlich, dass diese Aenderungen besonders seine philosophischen Ueberzeugungen trafen. Man ändert seine Ansichten da am meisten, wo man am meisten denkt. Die Kraft seines Geistes nun liefs ihn diejenigen Punkte finden, welche in sich selbst am meisten Anlass zu einer solchen Umänderung boten, und dieselbe Kraft liefs ihn diese Umänderung von denjenigen Gesichtspunkten aus vornehmen, welche tatsächlich am besten dazu geeignet waren: von den wenig modificirten Principien der Monadologie. In beiden Punkten traf er auf eins der Fermente der nächsten Entwicklung der Philosophie zum Eklekticismus. In diesem richtigen Takt, der denen, die zu wirken berufen waren, stets eigen gewesen ist, liegt seine geschichtliche Bedeutung. Aus dem Standpunkt, den er auf diese Weise gewonnen hatte, erklärt sich auch seine engere Stellung innerhalb der philophischen Bewegung seiner Zeit. Knutzen war einer der selbständigsten Schüler Wolfs, in der wichtigen Frage nach der Berechtigung des physischen Einflusses nach dem Erscheinen seines Werks sogar die Autorität, der man heimlich oder offen huldigte. Da sein engeres Verhältnis zum Pietismus, das ihn zu dieser Stellung geführt hatte, für das Auge der meisten seiner Zeitgenossen in seinen philosophischen Schriften selbst nicht wahrnehmbar wurde, so rechnete man ihn, ohne Anstand zu nehmen, den Häuptern der Schule zu.

Den näher Eingeweihten zwar konnte diese engere Beziehung desselben zu der feindlichen religiösen Partei nicht verborgen bleiben. Sein theologisches Hauptwerk liefs diesen Zusammenhang zu deutlich erkennen. Aber zu diesen Eingeweihten gehörten nur wenige, wenn auch einflussreiche Personen. Diese jedoch sahen, dass der Pietismus Knutzens doch auch nicht der landläufige Zelotismus war, der sich in den Streitigkeiten breit machte. Selbstverständlich war auch der religiöse Standpunkt Knutzens durch seine spezifisch philosophische Bildung nicht unberührt geblieben. Dieselbe hatte jenem die Milde und Toleranz verliehen, durch die wir seine Schrift an früherer Stelle von den vielen anderen pietistischen unterschieden haben. Nur für persönliche Beziehungen, etwa für eine Berufung nach aufserhalb, konnte dieser pietistische Zusatz in jenem engeren Kreise verhängnisvoll werden.

Diese eigentümliche Stellung Knutzens innerhalb der Bewegungen seiner Zeit bestätigt somit die Wahrheit, dass die besonderen Processe, in denen die geschichtliche Entwicklung verläuft, trotz aller allgemeinen, durchsichtigen Gesetzmäfsigkeit doch oft über die Mafsen wunderlich sind. Eben jener Pietismus, den die wolfische Philosophie, nachdem er aus einer reformatorischen Strömung zu einer engherzigen Sektirerei geworden war, zu verdrängen hatte, eben derselbe zeitigte in einem ihrer bedeutendsten Vertreter ein Interesse an der Umbildung wichtiger, aber problematischer Lehrsätze ihres Gedankensystems, das die neue Zeit lange vorbereitete, ehe sie durch die andrängenden Einflüsse der empi-



ristischen und materialistischen Schulen Englands und Frankreichs wirklich eintrat. —

Dieses Bild der schriftstellerischen Tätigkeit Knutzens bedarf zu seiner individuellen Ausprägung noch einer Ergänzung. Nur den Grundcharakter derselben haben wir bisher dargelegt, nicht auch die feineren Züge, welche diesen näher bestimmen. Solche aber gewinnen wir am besten durch einen orientirenden Blick auf die Form, in der jene Tätigkeit sich uns darbietet. Denn die Form ist es, in der die Individualität des Schriftstellers sich zum Ausdruck bringt. Ihr Wesen ist im Allgemeinen natürlich bedingt durch die geistige Richtung, innerhalb deren der Schriftsteller tätig ist. So ist auch Knutzens Darstellung überall getragen durch die Strenge der Syllogistik, welche nach dem Vorgange Wolfs in allen Kreisen, die ihm näher standen, die herrschende geworden war. Sie ist ihm eigen ferner in der Art, die durch den Zwang der Zeit zur Geltung gekommen war. Denn es ist wol zu beachten, dass die syllogistische Darstellungsweise der Epoche Wolfs nicht allein als das theoretische Ergebnis seines rationalistischen, durch Leibniz und Tschirnhausen ihm gegebenen Standpunktes aufzufassen ist. Man verkennt, wenn man dies glaubt, ihren tieferen geschichtlichen Sinn. Das Zeitalter Wolfs war, wie wir wissen, nicht productiv, sein Sinnen ist in Wissenschaft und Kunst gebunden an die Vorbilder früherer Zeit. Seine Aufgabe war vielmehr, den Gehalt der neuen geistigen Bewegung, die durch den gewaltigen Anlauf der Reformation wol gegeben, aber durch die Engherzigkeit der Wissenschaft und durch die Schrecken der politischen und socialen Gestaltung der folgenden hundertfunfzig Jahre nur in wenigen bevorzugten Geistern fortgebildet war, zum vollen Gemeingut der Nation zu machen. Denn erst nachdem dieses geistige Erbe wirklich in den Besitz der Gebildeten übergegangen war, konnte eine neue Blüteperiode, welche die zerstreuten Keime voll entfaltete, für das Volk entstehen. Diesen unproductiven Charakter der Zeit, der sie so oft zum Gegenstand unbilliger Beurteilung gemacht hat, spiegelt auch jene syllogistische Darstellungsweise, soweit es an ihr ist, deutlich ab. Da sie nicht die Form ist, in der eine lebenskräftige Fortbildung des geistigen Besitzstandes sich vollzieht, so kann sie zur unbedingten Herrschaft über die Geister nur in einer Zeit gelangen, der diese geschichtliche Aufgabe unmittelbarer Weiterentwicklung nicht zu Teil geworden ist, die sich vielmehr begnügen muss, in die Breite zu verarbeiten, was ihr an tieferem Gehalt von dem vorausgehenden Geschlecht überkommen ist. Dies wird durch die Schriften selbst der besten dieser Zeit bestätigt. Wäre sie einfach nur das Ergebnis des rationalistischen Standpunktes der Zeit, sie könnte sich nicht zu jener vielfach unerträglichen Breite entwickeln, welche jene Werke für uns oft ungeniefsbar macht. Dass niemand davon ausgenommen ist, beweist das Beispiel Wolfs, dessen

spätere lateinische Schriften besonders, wie bekannt, eine Weitschweifigkeit entfalten, die selbst das Unbedeutendste, das uns kaum noch zum Bewusstsein kommt, zum strengen Ausdruck bringt. Auch Knutzen ist von diesem Zuge der Zeit natürlich nicht frei; aber es gereicht ihm zum Lobe, das ihm derselbe nur in geringem Grade eigentümlich ist. Verhältnismäfsig selten treffen wir bei ihm auf Ausführungen, deren eingehende Darstellungsweise uns lästig wird. Er gehört eben zu den hervorragendsten unter seinen Zeitgenossen.

Dieser allgemeine Charakter der Form erhält jedoch sein spezifisches Gepräge durch die Besonderheit, in welcher er bei Knutzen ausgebildet ist. Die syllogistische Darstellungsweise wird von ihm, wie wir sahen, in dem einen Teil seiner Schriften auch äufserlich der mathematischen Methode, der sie sich entlehnt weifs, angepasst. Er ist sich dabei des Gegensatzes, in den er hierdurch zu Wolf tritt, wol bewusst. Wolf hielt diese äufsere Nachbildung der mathematischen Lehrart bekanntlich für ungerechtfertigt. Knutzen meint dagegen, da sich Erklärungen, Grundsätze und Beweise in allen Wissenschaften finden, so sei kein Grund vorhanden, ihre Existenz nur in der Lehre von den Gröfsen auch äufserlich anzudeuten. Sowol in seiner Dissertation *„De aeternitate mundi“*, als auch in seiner *„Logik“* und selbst in dem *„Philosophischen Beweis von der Wahrheit der christlichen Religion“* wandte er diese Form der Darstellung, wie wir gesehen haben, an. Ueberall aber fühlen wir nichts von dem peinlichen Zwang, den dieses knappe Gewand dem matten Denker auferlegt. Seine Darstellung ist vielmehr fast ausnahmslos durch die Schärfe der Disposition, die richtige Verteilung des Wesentlichen und Unwesentlichen, die geschickte Gruppirung des Ganzen in einer Weise gehoben, die uns selbst die notwendigen Mängel einer so zersplitternden Form der Ausführung kaum fühlbar werden lässt. Gelegentlich giebt sich diese Feinfühligkeit des Denkens sogar bis zum Uebermafs kund; besonders in der Logik, die hauptsächlich für einen engeren Schülerkreis bestimmt war, tritt auch der unwesentlichste Zusatz in den festen, bis ins kleinste ausgearbeiteten Rahmen der Disposition. Im Ganzen hält seine Darstellungsweise jedoch die glücklich getroffene Mitte zwischen der ermüdenden, oft unübersichtlichen Breite Wolfs und jener lakonischen Kürze Baumgartens, die uns nur den Gedanken, nie auch das anmutende Beiwerk concreter Ausführung geben will. Dieselbe verrät uns somit fast überall den methodisch geschulten, scharfsinnigen Denker, der stets Herr seines Stoffes ist. Gewisse Mängel allerdings, die mit dieser Form der Darstellung unzertrennlich verknüpft sind, vor allem die missliche Zerteilung der Gedanken, welche über aller Gliederung den einheitlichen Zusammenhang zurücktreten lässt, sind auch von Knutzen nicht vermieden worden. Unverkennbar haben deshalb diejenigen unter seinen Schriften, welche diese strengere Form nicht innehalten, wie das *„Systema causarum“* und die Abhandlung *„de immaterialitate animi“* neben ihrem wertvolleren Gehalt noch einen methodologischen Vorzug. Jene Schärfe der Anordnung ist für die innere Gliederung durchaus gewahrt, daneben aber die verbindende Einheit deutlicher hervorgekehrt.



Dieser erste Zug von Knutzens wissenschaftlichem Charakter, wenn das Wort in diesem Sinne gebraucht werden darf, die schneidige Schärfe des Denkens, ist jedoch weder der einzige, noch der bedeutendste, der uns bei näherer Untersuchung seiner Schriften in die Augen fällt. Ihm coordinirt ist ein zweiter, der nicht häufig in dieser Gemeinschaft angetroffen wird. Knutzen gehört zu den wenigen Gelehrten des unhistorischen achtzehnten Jahrhunderts, der ein lebhaftes historisches Interesse besitzt. Seine Schriften, besonders seine beiden gröfseren metaphysischen Abhandlungen, sind im eigentlichen Sinne des Wortes gelehrte Schriften. Diese Gelehrsamkeit aber ist nicht jene abgeschmackte Polyhistorie, welche ein dürftiges eigenes Können durch den billigen Schmuck kritiklos zusammengeworfener historischer Notizen zu überdecken sucht; sondern sie entspringt, wie fast jeder Paragraph seiner Schriften beweist, jenem ersten Bedürfnis wahrheitsliebender Forschung, die aus allem Wesentlichen, das auf demselben Gebiete geleistet wurde, Bereicherung zu gewinnen sucht. Die historischen Excurse, welche seine Entwicklungen begleiten, sind concrete, lehrreiche Ausführungen des gegebenen Gedankenstoffs. Diesem fachmäfsigen Wissen tritt, wie zu erwarten, noch eine reiche Belesenheit allgemeinerer Art zur Seite, die z. B. in den lateinisch geschriebenen Arbeiten durch reichhaltige Bezüge des Ausdrucks auf die classischen Schriftsteller des Altertums in nicht selten geistvoller Weise zu Tage kommt.

So lesen sich Knutzens Schriften selbst da, wo uns ihr Inhalt weniger adäquat wird, noch heut mit Interesse. Sie beweisen überall, dass sie durch ein kräftiges Denken und durch ein volles Wissen in reicher Durchdringung erzeugt sind.

Mit Recht dürfen wir nach dem allen behaupten, dass Knutzen einer der bedeutendsten unter den Schülern Wolfs ist, der verlangen darf, aus der Vergessenheit, in die ein unfreundliches Geschick ihn bisher gebracht hat, herausgehoben zu werden.

Er dürfte dies verlangen, selbst wenn nicht ein besonderer Umstand hinzukäme, wenn er nicht der einflussreichste Lehrer Kants gewesen wäre. Wir untersuchen zum Schluss, was er als solcher geleistet hat.

# ACHTES CAPITEL.

## KNUTZEN UND KANT.

Wir haben die Beziehungen, welche Knutzen mit Kant verknüpfen, im bisherigen absichtlich übergangen, um ihre Discussion, die für die Entwicklungsgeschichte Kants von grofsem Interesse ist, nicht zu zersplittern.

Die Nachrichten, welche uns über dieses Verhältnis aufbewahrt sind, zeigen sich dürftig genug. Nur die wichtigste unter den Quellenschriften über Kants Leben, die Darstellung seines Lebens und Charakters von Borowski, enthält einiges aufklärende Material. Selbst Rinks ungerecht beurteilte „Ansichten aus Kants Leben" zeigen sich gerade über diesen Punkt auffallend wenig orientirt. — Borowski erwähnt, dass Knutzen gleich zu Anfang der Lehrer gewesen ist, an den sich Kant am meisten angeschlossen, dessen philosophische und mathematische Vorlesungen er unausgesetzt gehört hat.[1] Seine „wirklich vortrefflichen, für das Genie weckenden und sehr unterhaltenden Vorlesungen" zogen Kant, „ebenso wie die des Physikers Teske" am meisten an.[2] Ihnen verdankte er, da er während der Schulzeit ausschliefslich humanistischen Studien ergeben war, den Umschwung seiner Interessen zur Philosophie und Naturwissenschaft. Auch trat er zu seinem Lehrer bald in ein näheres Verhältnis. Knutzen „fand in Kant vortreffliche Anlagen, ermunterte ihn in Privatunterredungen, lieh ihm in der Folge besonders Newtons Werke, und, da Kant Geschmack daran fand, alles, was er aus seiner herrlichen, reichlich versehenen Bibliothek irgend verlangte."[3] Kant bewahrte ihm deshalb, wie Schultz, ein ehrendes Andenken; „sein Knutzen galt ihm von allen Lehrern am meisten, sein Andenken war ihm immer heilig."[4]

[1] Borowski. *Darstellung des Lebens und Charakters Kants.* p. 28, 163.
[2] Borowski l. c. p. 163.
[3] Borowski l. c. p. 163.
[4] Borowski l. c. p. 29, 152; bei Reicke, *Kantiana,* p. 31.



Mehr ist uns über das Verhältnis von Kant zu Knutzen nicht aufbehalten worden, denn die Bemerkung von Kraus „der einzige Lehrer, der auf Kants Genie wirken konnte, war Knutzen"[5], enthält nur eine Bestätigung der Andeutungen Borowskis. Selbst dies wenige übrigens ist gerade in seinen interessantesten Daten nicht ohne weiteres sicher. Denn die Behauptungen über den Einfluss der Vorlesungen Knutzens auf Kants Studiengang, sowie über Knutzens persönliche Beziehungen zu Kant, gehören nicht dem Teil des Werkes von Borowski an, der von Kant selbst durchgesehen ist.[6] Die beiden wesentlichsten Punkte jedoch, Kants eifrige Teilnahme an Knutzens Vorlesungen und sein anerkennendes Urteil über dieselben, sind zweifellos gesichert.[7]

Es ist deshalb der Mühe wert, diese Beziehungen zwischen Kant und Knutzen näher zu untersuchen.

Aus der Jugendgeschichte Kants zunächst wissen wir, dass er eine streng pietistische Erziehung genoss. Seine Eltern waren eifrige und redliche Anhänger von Schultz, auf deren pietistische Leitung Kant noch in späten Jahren gern und mit Rührung zurückkam, denn die Strenge ihrer religiösen Richtung war durch die Tiefe und Reinheit des sittlichen Gefühls, das besonders aus den Erzählungen über seine Mutter hervortritt, glücklich gemildert. An Kraus erzählte Kant: er habe als Erzieher im Hause des Grafen Kaiserling „oft mit Rührung an die ungleich herrlichere Erziehung gedacht, die er selbst in seinem elterlichen Hause genossen, wo er nie etwas Unrechtes oder eine Unsittlichkeit gehört oder gesehen.[8] Schultz selbst, dem die besten von seinen Anhängern nicht entgingen, war deshalb ihr fürsorglicher Gönner. Er besuchte sie öfter, unterstützte sie in zartester Weise, und sorgte endlich dafür, dass ihr ältester Sohn, auf dessen Talente sein scharfer Blick früh aufmerksam geworden war, in die von ihm geleitete Anstalt, das Collegium Fridericianum, aufgenommen wurde.[9] Dasselbe war, wie wir wissen[10], in streng pietistischer Weise, nach dem Muster des Paedagogium regium in Halle eingerichtet. Jenes hatte erklärt: „der ganze Zweck bei unserm Unternehmen gehet dahin, dass die Kinder zuvörderst zu einem rechtschaffenen Christentum angewiesen, und zunächst auch durch die Beibringung guter Wis-

[5] Kraus bei Reicke, *Kantiana,* p. 7. A. 9.
[6] Sie finden sich in den späteren Zusätzen, nicht in der ursprünglichen von Kant durchgesehenen Rede.
[7] Denn es tut der Sicherheit des Urteils über die Rede Borowskis keinen Eintrag, dass mancherlei Versehen, z. B. dass Knutzen 1756 gestorben und dass Kant sein directer Nachfolger gewesen sei (p. 29, 34), trotz Kants Durchsicht stehen geblieben sind.
[8] Kraus bei Reicke, *Kantiana* p. 5. A. 4.
[9] Wasianski l. c. p. 91.
[10] Vgl. p. 15 dieser Schrift.

senschaften der Kirche und Republik bräuchlich gemacht werden."[11] In derselben Weise bestimmt der früher schon erwähnte Inspector Schiffert das pädagogische Ziel des Fridericianum.[12] Demnach trat nicht allein der Religionsunterricht mehr in den Vordergrund, als in den Anstalten sonst üblich war, sondern auch der ganze weltliche Unterricht, sowie die ganze Lebensweise besonders der in Pension befindlichen Schüler diente jener spezifisch religiösen Tendenz. So gehörte die erste Stunde jedes Tages dem Unterricht in der Religion, der in fünf Klassen erteilt wurde.[13] Auch im Griechischen und in der Geschichte trat das religiöse Element in den Vordergrund; die griechische Hauptlectüre bildete das neue Testament, Hauptgegenstand des historischen Unterrichts war die Geschichte des alten und neuen Testaments, die „womöglich" in lateinischer Sprache wiederzugeben war.[14] Ueberdies aber wurden „in allen Lectionibus die jungen Leute des Hauptzweckes, wenn es gleich nur mit wenigen Worten, um die Zeit zu gewinnen, geschehen muss, fleissig erinnert, auf Gott und dessen Verherrlichung geführet, und dahin angewiesen, dass sie den Unterricht selbst nicht anders, als vor dem Angesicht des allgegenwärtigen Gottes annehmen mögen."[15] Dementsprechend war auch das häusliche Leben der Schüler geregelt. Für die Kinder, welche Pensionaire der Anstalt waren, fand morgens von 5—6 Uhr eine Andacht statt, in der gebetet, gesungen und ein Capitel aus der Bibel erklärt wurde; jeden Sonnabend von 10—11 trat ebenfalls eine religiöse Ermahnung durch den Inspector ein und endlich wurde jede Lection durch ein Gebet begonnen und beschlossen.[16]

Dieser spezifisch religiöse Charakter der Anstalt musste deshalb, mochte sie auch sonst, in wissenschaftlicher Hinsicht, den übrigen Schulen Königsbergs weit überlegen sein, mochte sie ihre Tendenz den Schülern auch in mildester Form zur Geltung bringen, dem jugendlichen Geist als eine Tyrannei erscheinen. Für das Kind ist die Religion niemals ein gegebenes Bedürfnis; zu einem solchen kann sie erst dem Erwachsenen werden. Nirgends wirkt deshalb das Uebermafs so abstumpfend, wie gerade hier. Rink vermutet, dass die religiöse Ueberbürdung der Kinder in der Anstalt Kants bedeutendsten Mitschüler, D. Ruhnken, zu dem Entschluss bestimmt habe, trotz des Wunsches seiner Eltern nicht Theologie zu studiren.[17] Sicher ist, dass derselbe später nicht eben freundlich an jene Zeit zurückdachte.[18] Auch Kant wandte sich offenbar aus demselben Grunde, besonders vermutlich nach dem Tode seiner Mutter, von den religiösen Interessen, die ihn umgaben, ab. Es mag übertrieben sein, dass er gegen Hippel geäufsert habe, „ihn überfiele Schrecken und Bangigkeit, wenn er an jene Jugendsklaverei zurückdächte."[19] Jedenfalls aber ist wahr, was Borowski berichtet, dass er „dem Schema der Frömmigkeit oder Frömmelei, zu dem sich manche seiner Mitschüler, bisweilen nur aus sehr niedrigen Absichten, bequemten, durchaus keinen Geschmack abgewinnen konnte."[20] Besser noch als durch alle diese Versicherungen wird dies durch Kants bekannte Abneigung gegen das Gebet und den religiösen Gesang bewiesen. Denn so herb, wie sich Kant besonders über das Gebet ausgesprochen hat[21], urteilt nur der, welcher den Widerspruch zwischen dem religiösen Fühlen und Denken und dem äufseren Zwang zur Beobachtung religiöser Formen an sich selbst bitter empfunden hat.

Es ist deshalb erklärlich, dass Kants Interesse sich frühzeitig anderen Disciplinen zuwandte. Der philosophische und mathematische Unterricht auf der Anstalt war jedoch schlecht, der lateinische dagegen vortrefflich. Der begabte Lehrer desselben verstand es, ihn wie Ruhnken für das Studium der römischen Classiker zu gewinnen, mit denen beide sich auch privatim eingehender beschäftigten.

Kant war demnach, als er im Jahre 1740 die Universität bezog, dem Studium der classischen Literatur eifrig zugetan, während er sich den religiösen Interessen seiner Eltern und seines von ihm stets hoch verehrten Gönners innerlich schon in gewissem Mafse entfremdet hatte. Schwerlich mochte er deshalb geneigt sein, dem vermutlich stets gehegten Wunsche derselben, dass er Theologie studiren möge, zu willfahren. Da er aber der Sitte der Zeit gemäfs verpflichtet war, sich zu einer der oberen Facultäten von Anfang an zu bekennen, zur Jurisprudenz und Medicin jedoch noch gar kein Verhältnis hatte, so war es natürlich, dass er sich als Theologe inscribiren liefs.[22] Er konnte dies um so eher, als die

---

[11] *Verbesserte Methode des Paedag. regii zu Halle. 1721* p. 20 ff.

[12] *Erläutertes Preussen* V, 8; p. 487 f., 537 f.

[13] Die Schule war der herrschenden Sitte gemäfs für jeden Gegenstand in besondere Klassen geteilt. — Jenes Uebermafs im Religionsunterricht war bekanntlich erst eine Einrichtung des Pietismus. Vorher war die Anzahl der für ihn wöchentlich ausgesetzten Stunden nur zwei. (Tholuck l. c. p. 58.)

[14] *Erläutertes Preussen* l. c. p. 498 f.

[15] *Erl. Pr.* p. 543.

[16] *Erl. Pr.* p. 493, 495, 543.



[17] Rink, *Tib. Hemsterhuys u. D. Ruhnken* p. 82.

[18] Ueberall citirt wird jene Aeufserung Ruhnkens in dem bekannten Briefe an Kant: *„Anni triginta sunt lapsi, cum uterque tetrica illa quidem sed utili tamen nec poenitenda fanatorum disciplina continebamur."*

[19] Hippel in Schlichtegrolls *Nekrolog* p. 238.

[20] Borowski l. c. p. 25.

[21] Man vergleiche zu den bekannteren Aeufserungen Kants noch Hippel l. c. p. 194; Hasse *Letzte Aeufserungen* p. 16.

[22] Ich kann mir nicht versagen, auf die übliche Darstellung von Kants Universitätsstudien hier näher einzugehen; sie sind ein mustergiltiges Beispiel

alte, von Schultz besonders lebhaft befürwortete[23] Sitte von den Theologie Studirenden verlangte, dass sie ihre ersten Semester fast

dafür, dass es aufser der religiösen auch eine nicht weniger interessante wissenschaftliche Mythenbildung giebt.

Die älteren, als Quellenschriften betrachteten Biographien Kants stimmen darin überein, dass er auf der Universität hauptsächlich Philosophie, Naturwissenschaften und Mathematik, späterhin (Bor. l. c. 28) auch Dogmatik getrieben habe. Diese Ansicht wird durch die mancherlei gelegentlichen Aeufserungen, welche sich in den anderen bezüglichen Schriften finden, lediglich bestätigt. Sie liegt deshalb auch der obigen Darstellung zu Grunde.

Entgegengesetzter Natur sind die Auffassungen dieser Zeit in den Biographien von Schubert (K. W. ed. Rosenkranz Bd. XI, 2 p. 25—30) und K. Fischer (*Gesch. d. neueren Philos.* 2. Aufl. III. 1, p. 57—59). Bei ihnen werden zwar Kants philosophische und naturwissenschaftliche Studien ebenfalls besonders betont, daneben aber findet sich die Behauptung, dass Kant zunächst die Absicht gehabt habe, Theologie zu studiren. Nach Schuberts Ansicht kommt er von diesem Plan ziemlich bald zurück. Er sagt: „Kant wollte noch auf der Universität die theologischen Studien mit den philosophischen verbinden, besonders dazu durch Rücksichten auf seine Familie bestimmt.“ Er nennt dann die damaligen Theologen der Universität, offenbar in dem Glauben, dass Kant sie teilweis gehört habe. Besonders Schultz hebt er hervor: „Bei Schultz hörte Kant anfangs sehr eifrig die Vorlesungen und namentlich die dogmatischen. Er gab sich selbst das Zeugnis, dass er diesen Vorlesungen ohne Unterbrechung auf das gewissenhafteste beigewohnt und auch im Examinatorium am sichersten geantwortet habe.“ Schon vorher erwähnt er, dass Kant bereits in seinen ersten Semestern, einer allgemeinen Sitte der Theologie Studirenden jener Zeit folgend, einige Male in Landkirchen gepredigt habe. Dann heisst es weiter: „Aber die pietistische Richtung des Lehrers entschied bald in Kant zu Gunsten der mathematischen und philosophischen Studien. Seine schon durch ein ernstes Studium befestigte Ueberzeugung wehrte ihn ab, einer solchen Richtung weiter nachzufolgen, sie entfremdete ihn überhaupt dem ganzen theologischen Studium, weil damals in Ostpreufsen die Meinung vorwaltete, dass nur Anhänger der pietistischen Richtung bei der vorherrschenden Ansicht im Königsberger Consistorium zu geistlichen Aemtern gelangen würden. — Kant entschied sich demnach schon in seinen letzten Universitätsjahren für das Schulfach.“ Viel entschiedener spricht dies K. Fischer aus; seine Darstellung ist lediglich ein Auszug der Schubertschen Ausführungen, und die Natur dieser Art von Schriftstellerei bringt es mit sich, dass das Unbestimmtere, Zweifelhafte der vorliegenden Quelle zu fester Behauptung wird. K. Fischer sagt nämlich: „K. war ursprünglich bei der theologischen Facultät eingeschrieben und schon auf der Schule für das theologische Fach bestimmt worden. Er hatte die dahin gehörigen Vorlesungen, namentlich die dogmatischen bei Schultz sehr gewissenhaft gehört und sich angeeignet, also seine theologische Schule gemacht, als er sich und seine Laufbahn von diesem Berufe lossagte. Gründe verschiedener Art mögen ihn dazu bestimmt haben. Der mächtigste Grund war ohne Zweifel seine entschiedene Vorliebe für die philosophischen und mathematischen Wissenschaften; der zweite Grund, der gegen die Theologie war, mochte in dieser selbst liegen, namentlich in der pie-

[23] Man vergl. die mehrfach erwähnte Ordre von Schultz aus dem Jahre 1735 bei Arnoldt l. c. I Beilagen p. 340.



ausschliefslich auf philosophische Studien verwandten. Denn dadurch fand er Raum genug, seinen anders gerichteten Interessen

tistischen Richtung, die sie genommen, die sich auf der Universität schlimmer entblöfste als auf der Schule, widerwärtiger als Dogmatik denn als Moral und Disciplin war und dem künftigen Geistlichen als das Joch erschien, unter welchem allein er in ein kirchliches Amt eintreten konnte. Man kann sich vorstellen, wie unerträglich ein solcher Gewissenszwang einem Kant sein musste, wie gern er deshalb, jenes Joch zu vermeiden, die Theologie aufgab.“ Es folgt noch die Erzählung von Kants vergeblicher Bewerbung um die Lehrerstelle an der kneiphöfischen Schule. „Dies mochte der letzte praktische Grund sein, der ihn für immer von der theologischen Laufbahn entfernte.“

Alle diese Angaben nun stützen sich, soweit sie nicht einfach Erfundenes enthalten, einzig und allein auf eine Mitteilung Borowskis. Derselbe merkt nämlich p. 31 seiner öfter citirten Schrift an, in seinem ursprünglichen Vortrag sei noch Folgendes enthalten gewesen: „Uebrigens bekannte sich Kant noch zur Theologie, insofern doch jeder studirende Jüngling zu einer der obern Facultäten, wie man's nennt, sich bekennen muss. Er versuchte auch einige Male in Landkirchen zu predigen; entsagte aber, da er bei der Besetzung der untersten Schulkollegenstelle bei der hiesigen Domschule einem Andern, gewiss nicht Geschicktern, nachgesetzt ward, allen Ansprüchen auf ein geistliches Amt, wozu auch wohl die Schwäche seiner Brust mit beigetragen haben mag...“ Borowski giebt an, dass Kant diese Stelle der Handschrift, er wisse nicht, warum, durchgestrichen habe. Er teilt sie mit, „da der Inhalt doch wahr ist.“ Diese Stelle nun ist, trotz ihres problematischen Charakters, in Folge eines eigentümlichen Versehens von Schubert bei ihm und damit auch bei allen seinen Nachfolgern, da er von ihnen allen fast ausschliefslich auf Treu und Glauben benutzt wurde, zu hohem Ansehn gekommen. Schubert druckt sie nämlich mit der Einleitung ab: „Kant selbst hatte in dem von Borowski ihm vorgelegten Entwurfe seiner Biographie eingeschrieben.“ Aus dem Durchstrichenen ist somit ein Zusatz geworden, dessen Richtigkeit natürlich, da er von Kant selbst herrührt, über allen Zweifel erhaben ist. Dennoch steht der Wahrheit dieser Anmerkung bei näherer Betrachtung nicht blofs der Umstand entgegen, dass sie von Kant nicht hinzugefügt, sondern ausgestrichen ist, so sehr derselbe für sich allein hinreichen würde, sie zu discreditiren. — Denn den ersten Teil derselben wenigstens konnte er aus keiner andern Ursache unterdrücken wollen, als weil er irrtümlich war. — Es finden sich vielmehr noch Gründe genug, das Ganze in Zweifel zu ziehen. Nur das eine ist vermutlich richtig, dass Kant sich bei der theologischen Facultät inscribiren liefs. Darauf ist jedoch an und für sich kein Wert zu legen, weil das eben eine Form war, die ihm, wie oben angedeutet, naheliegen musste, selbst wenn er schon fest entschlossen gewesen wäre, nicht Theologe zu werden. Es kommt aber hinzu, dass nirgends sicher überliefert ist, dass er überhaupt Theologie studiren wollte oder sollte. Borowski erwähnt darüber gar nichts, Jachmann (I. Kant, geschildert in Briefen p. 9) und Wasianski (l. c. p. 88 f.) erzählen nur, dass Schultz seine Eltern dazu überredet habe, ihn studiren zu lassen. Auch bei Wald (Reicke l. c. p. 3 f.) steht nichts darüber angegeben und keiner unter denen, welche des letzteren Manuscript zur Durchsicht hatten, hat etwas darüber angemerkt. Dennoch ist nicht unwahrscheinlich, dass die Wünsche sowol seiner Eltern als auch von Schultz ihn der theologischen Laufbahn bestimmt hatten. In diesem Sinne ist offenbar die gelegentliche Aeufserung Rinks von seiner „Bestimmung zum Theologen“ (l. c. 27) zu verstehen. Nach allem aber, was wir oben über

Gehör zu geben. So kam Kant zu Knutzen. Offenbar war es eine Folge des persönlichen Einflusses von Schultz, der sicher mit

---

das Collegium Fridericianum kennen gelernt haben, ist es sehr unwahrscheinlich, dass er, als er auf die Universität ging, diesen Wunsch ebenfalls noch hegte. Schon Ruhnkens Beispiel mochte bestimmend auf ihn eingewirkt haben. Es ist deshalb sicher falsch, wenn Schubert behauptet, dass Kant auf der Universität die theologischen Studien noch mit den philosophischen verbinden wollte, „besonders dazu durch Rücksichten auf seine Familie bestimmt." Es entbehrt ebenso jedes Anhaltes, wenn K. Fischer sagt: „Kant sei schon auf der Schule für das theologische Fach bestimmt worden." Auch aus seinem Studiengang geht hervor, dass er vom Anfang seiner Studienzeit an keine Neigung zum theologischen Studium hatte. Borowski erzählt uns: „Späterhin (also nicht in den ersten Semestern) hörte Kant die Vorträge des Dr. Schultz über Dogmatik unausgesetzt; wiederholte auch diese und die philosophischen Collegien, um des Gelderwerbs willen, mit andern Studirenden." (l. c. p. 28) Heilsberg teilt sogar mit: „Kant ist nie vorgesetzter *Studiosus Theologiae* gewesen, dass man ihn dafür hielt kam daher. Er führte dem Wlömer und mir, unter andern Lehren zum gemeinen Leben und Umgange zu Gemüthe: Man müsse suchen von allen Wissenschaften Kenntnisse zu nehmen, keine auszuschliefsen, auch von der Theologie, wenn man dabey auch nicht sein Brodt suchte. Wir Wlömer, Kant und ich, beschlossen daher, im nächsten halben Jahre, die öffentlichen Lehrstunden des noch im besten Andenken stehenden Cons. R. Dr. Schultz, und Recht Pfarrer (?) der Altstadt zu besuchen. Es geschah; wir versäumten keine Stunde, schrieben fleifsig nach, wiederholten die Vorträge zu Hause und bestanden beym Examen, welches der würdige Mann oft anstellte, unter der Menge von Zuhörern, so gut, dass er beim Schlufs der letzten Lehr Stunde uns dreien befahl, noch zurückzubleiben, frug uns nach unserm Nahmen, Sprachen Kenntnisse, Collegienlehrern und Absichten beym studieren. Kant sagte ein Medicus werden zu wollen." (Reicke l. c. p. 49 f.). Beide Angaben, mit denen die ungenaueren Mitteilungen der übrigen Biographien wesentlich im Einklang stehen, beweisen zur Evidenz, dass Kant während seiner Universitätsjahre nicht Theologie studirt hat. Heilsbergs Erzählung ist zwar in manchen Punkten, die sich ihm in der Länge der Zeit verwischt haben mochten, ungenau — so stand Kant danach Schultz fremder gegenüber als irgend wahrscheinlich ist, und kaum denkbar scheint es, dass er sich für den ärztlichen Beruf bestimmt habe —, dennoch trägt sie für das Wesentliche den Stempel der Wahrheit.

Schuberts Angaben stützen sich demnach lediglich auf eine falsche Interpretation der Bemerkung Borowskis, dass Kant „sich zur Theologie bekannt habe" und etwa auf das falsche Gerücht, dessen Ursprung Heilsberg aufklärt; K. Fischers Bemerkungen endlich sind nur eine ungenaue Wiedergabe von Schuberts irriger Auffassung. Charakteristisch ist das Wachsthum der Sicherheit in diesen Angaben. Borowski berichtet nur: „Späterhin hörte Kant die Vorträge des Dr. Schultz über Dogmatik unausgesetzt. Schubert macht unter dem Einfluss des eben besprochenen Irrtums daraus: „Bei Schultz hörte K. anfangs die Vorlesungen, und namentlich die dogmatischen." K. Fischer endlich zieht Schuberts Worte unter dem Eindruck, den dessen Aufzählung der übrigen Theologen der Universität auf ihn macht, in die Bemerkung zusammen: „Kant hörte die dahin (zur Theologie überhaupt) gehörigen Vorlesungen namentlich die dogmatischen bei Schultz, hatte also seine theologische Schule gemacht." So wird die Mücke zum Elephanten.

Nicht besser, als um die Behauptungen von Kants theologischen Stu-



Kants Schuljahren noch nicht aufgehört hat, dass er unter den philosophischen Lehrern der Universität gerade Knutzen wählte.

---

dien steht es um die Erzählung von seinem Predigen. Borowski erwähnt dieselbe zwar in jener oben citirten Bemerkung, und behauptet ihre Richtigkeit, trotzdem Kant sie durchstrichen hatte. Offenbar aber hat Borowski dazu kein Recht. Sie wird erstens von keinem der übrigen Biographen berichtet, auch zu Walds Gedächtnisrede von keinem der Freunde Kants angemerkt. Sie ist überdies nach den damaligen Bestimmungen unmöglich. Schultz' Verordnung von 1735 hatte ausdrücklich eingeschärft: „es soll künftig kein Studiosus Theologiae sich unterwinden, weder in noch aufser Königsberg, es mag die Kirche Namen haben, wie sie wolle, ferner zu predigen, ehe und bevor er vor der Theologischen Facultät sich deswegen sistiret und examiniren lassen, ob er so weit die Ordnung des Heils inne habe, und in Theologicis geübet sey, dafs er mit Nutzen und Erbauung vor einer Gemeinde predigen könne." (Arnoldt l. c. Bd. I. Beilage No. 54, p. 344). Gerade diese Verordnung aber gehörte, wie wir wissen, zu denen, die auch unter Friedrich dem Grofsen damals noch nicht aufgehoben waren. Es ist nach dem Besprochenen daher völlig undenkbar, dass Kant ein solches Examen je abgelegt habe; zu einem Uebertreten dieses Verbotes hatte er überdies schwerlich irgend eine Neigung, um so weniger, als dasselbe unnachsichtlich das *consilium abeundi* zur Folge haben sollte. Nur eine scheinbare Bestätigung endlich erhält die Behauptung Borowskis durch die gelegentliche Mitteilung von Hasse (*Letzte Aeusserungen* p. 27): Kant habe am Bettag 1802 erwähnt, die Stelle Matthäus V, 23 sei ein schicklicher Bufstext. „Er wollte selbst über diesen Text einst als Kandidat eine Predigt ausgearbeitet (aber nicht gehalten) haben, die sich noch unter seinen Papieren finden müsste; aber bei allem Nachsuchen wurde nichts gefunden." Diese Worte erlauben offenbar auch nicht einmal eine indirecte Folgerung. Selbst wenn Kant einmal eine solche Predigt ausgearbeitet hat, so folgt doch nicht, dass er dies getan, um sie irgendwann zu halten. Die dogmatischen Vorlesungen und Uebungen bei Schultz mochten zu einem solchen Versuch Anlass genug geben. Auch die Worte „als Kandidat" sind bedeutungslos. Erstens können sie sehr leicht ein Zusatz des wenig zuverlässigen Hasse sein; ferner beziehen sie sich nicht notwendig auf die Theologie.

Sind hiernach die Behauptungen von Kants spezifisch theologischen Studien hinfällig, so werden auch die mancherlei Gründe, die man sich über seine Umkehr von ihnen zurecht gemacht hat, in nichts zerfallen. Es lässt sich dies leicht erweisen. Der praktische Grund zunächst, der dafür angeführt wird, Kants Hintansetzung bei der Bewerbung um eine Lehrerstelle an der Domschule, nimmt an dem Schicksal, das die übrigen Teile der Bemerkung Borowskis trifft — er ist derselben gleichfalls entlehnt — ebenso Teil. Denn auch hier scheint es sich lediglich um eins der vielen Gerüchte zu handeln, die über Kants Tun und Treiben verbreitet wären. Colporteur desselben waren die *„Fragmente aus Kants Leben"*, in denen desselben (p. 22) zuerst Erwähnung geschieht. Von hier ist es auf Rink übergegangen, denn derselbe erzählt es mit der Zeitbestimmung der Fragmente, wonach jene Bewerbung nach Kants Hauslehrerzeit stattgefunden habe (l. c. p. 30), was selbstverständlich unmöglich ist. Borowski kannte es allerdings schon 1792 in verständigerer Form. Aber auch so ist es höchst wahrscheinlich unwahr. Denn Kraus, der sicher der zuverlässigste von allen Freunden Kants in seinen Mitteilungen ist, hat dem Manuscript Walchs, der die Anekdote mit einem „wie man erzählt" ebenfalls erwähnt (bei Reicke l. c. p. 7), hinzugefügt: „Das bezweifle ich sehr; denn wie gern würde er einen solchen Vorfall mit seiner spafshaften Laune erzählt haben;

Männer wie Kypke[24], Gregorovius[25] und dessen baldiger Nachfolger Christiani[26] konnten allerdings für einen jungen, geistes-

aber nie habe ich davon ein Wort gehört.“ (l. c. A. 8). Was Kraus Grund hat zu bezweifeln, haben wir keinen Grund, von Kant zu glauben, wenn nicht besondere Umstände hinzukommen. Was wir jedoch anserdem anführen können, bestätigt Kraus' Ansicht genau. Denn wenn Kant jemals die Absicht gehabt hätte, sich um ein Schulamt zu bewerben, so lag ihm eine der unter Schultz' Leitung und Einfluss stehenden Anstalten offenbar näher. Trotz ihres Pietismus boten dieselben für ihn nicht nur sicher ein erfreulicheres Feld für pädagogische Tätigkeit, sondern auch gröfsere Aussicht auf eine Anstellung, um die es ihm vielleicht zunächst hätte zu tun sein können. Mochte das Verhältnis zu Schultz auch schon ein kühleres geworden sein, so war er ihm doch sicher nicht entfremdet. Denn auch der innere Grund für Kants vermeintliche Abwendung von der Theologie ist unhaltbar, dass „die pietistische Richtung des Lehrers in Kant bald zu Gunsten der mathematischen Studien entschieden habe.“ Jene Richtung von Schultz konnte auf der Universität für Kant nicht mehr entscheidend werden, weil sie sicher schon auf der Schule entscheidend geworden war. Rein aus der Luft gegriffen ist auch die Motivirung dieses Einflusses, die K. Fischer für die scheinbare Tatsache in Bereitschaft hat. Er meint, wie wir sahen, „die pietistische Richtung entblöfste sich auf der Universität schlimmer als auf der Schule, war widerwärtiger als Dogmatik, denn als Moral und Disciplin.“ Gerade das Umgekehrte ist der Fall. Es bedarf wahrlich nur einer geringen Kenntnis der pietistischen Bewegung, um zu wissen, dass ihre Dogmatik in keinem Fall, am allerwenigsten bei einem Schultz widerwärtiger sein konnte, als ihre Disciplin. Keine christliche Sekte hat den spezifisch dogmatischen Gehalt geringer geschätzt, als der Pietismus, bei keiner kann sie daher das reifere Bewusstsein weniger verletzen. In mildester, abgeschwächtester Form aber musste sie bei einem Manne auftreten, der ein so eminent praktischer, dabei ein so tief philosophisch gebildeter Geist war, wie Schultz. Gerade die Disciplin vielmehr musste hemmend wirken. Denn hier trat eben in Folge jenes Rücktretens der dogmatischen, theoretischen Seite des Christentums die Forderung strengster religiöser Regelung des Lebens hervor. Man braucht, ganz abgesehen von aller psychologischen Reflexion, nur einen Blick in die Schriften über die Institutionen der Schulen in Halle, sowie des „Fridericianum“ getan zu haben, um das zu wissen. Der Pietismus des Lehrers musste sich deshalb für Kant gerade in der Schule am meisten hemmend geltend machen. Dass es tatsächlich der Fall war, haben wir oben aus hinreichenden Zeugnissen ersehen. Auch hier ist die Steigerung von Borowski zu K. Fischer charakteristisch. Der erstere weifs von einer solchen Umkehr Kants natürlich so wenig, wie von seinen theologischen Fachstudien. Schubert nimmt erstere, Borowski misverstehend, als tatsächlich an, er erfindet deshalb als Grund den Pietismus seines Lehrers. K. Fischer sieht in beiden Punkten die volle Wahrheit und erfindet deshalb einen weiteren Grund für diesen Einfluss des Pietismus, ohne allerdings dabei so geschickt, oder besser, so sorgfältig zu sein wie Schubert. Nicht sicherer als diese beiden

[24] Vergl. p. 49 dieser Abh.

[25] Ebenda p. 14.

[26] Christiani war 1735 von Schultz für den Lehrstuhl der praktischen Philosophie als Extraordinarius aus dem Paedagogium regium in Halle berufen worden.



frischen Studenten, selbst wenn Kypke und Christiani ihm wegen ihrer Neigung zum Pietismus von Schultz empfohlen gewesen wären, nicht in Betracht kommen. Jedoch an Rappolt[27] und besonders an Marquardt[28] besafs die Philosophie Vertreter, die vollauf geeignet waren, den Ansprüchen auf geistige Anregung Genüge zu leisten. Besonders Marquardts Ansehen als Gelehrter und Docent mochte für das Urteil der Zeitgenossen dem Knutzens wenig nachstehen. Beide aber konnten, wenn pietistische Gesichtspunkte für Kants schwerlich selbständige Wahl mafsgebend waren, gegenüber diesem nicht Berücksichtigung finden. Marquardt war als orthodoxer Wolfianer ein entschiedener Gegner der pietistischen Bestrebungen, so sehr sie sich auch in wolfische Formen kleiden mochten, und Rappolt musste schon wegen seiner offenen Freundschaft für die Engländer, deren Empirismus mit dem antagonistischen Deismus in deutlichem Zusammenhang stand, bei den Pietisten ebenfalls in keinem günstigen Rufe stehen.

Unzweifelhaft nun fand Kant in Knutzens höchst anregenden Vorträgen, die sich über alle Teile der Philosophie, Physik und Mathematik, selbst über Spezialia, wie Rhetorik, Mnemonik sowie Astronomie erstreckten[29], bald überaus viel mehr Nahrung, als

ist ein fernerer Grund, der von Schubert und auch von K. Fischer angeführt wird, dass nämlich Kants „durch ein ernstes Studium befestigte Ueberzeugung ihn überhaupt dem theologischen Studium entfremdete, weil damals in Ostpreufsen die Meinung vorherrschte, dass nur Anhänger der pietistischen Richtung bei der vorherrschenden Ansicht im Königsberger Consistorium zu geistlichen Aemtern gelangen würden.“ Die logische Ungeheuerlichkeit, die dieser Satz Schuberts enthält, ist gleichsam ein Bild des mangelnden Wissens um die Verhältnisse, das ihn möglich gemacht hat. Denn es ist, wie wir nach den früheren Ausführungen (vergl. p. 40 f. dieser Abh.) wissen, ganz falsch, dass in jener Zeit in Ostpreufsen eine solche Meinung herrschte Schultz' Blüteperiode war damals, — nur die Zeit von 1747 kommt natürlich in Betracht — nicht nur vorüber, die fortschrittliche Reaction gegen den Pietismus, die seit 1740 mächtig geworden war, hatte sich unter Wallenrods energischer Leitung sogar schon Jahre lang des Consistoriums bemächtigt. Die Pietisten hatten deshalb, wie wir an dem Beispiel Knutzens gesehen haben, gerade am wenigsten auf Beförderung zu rechnen. Es konnte daher, um K. Fischers Darstellung der Worte Schuberts zu gebrauchen, die pietistische Richtung den Geistlichen auch nicht „als das Joch erscheinen, unter welchem allein sie in ein geistliches Amt eintreten konnten.“

[27] Vergl. p. 114 dieser Abh.

[28] Ebenda p. 17.

[29] Die Universitätscataloge von Königsberg ergeben, dass Knutzen von 1740—1747 den üblichen cursum philosophicum ferner im besondern Logik, Metaphysik, rationale Psychologie, Naturphilosophie, Moral, Naturrecht, Rhetorik, Mnemonik und Lehre von den Irrtümern las. Ferner gab er einem cursum mathematicum, Algebra, analysin infinitorum. Ueberdies hielt er gelegentlich (1742 a u. b) ein Collegium disputatorium und ein Examinatorium philosophicum, in denen sich sein näheres Verhältnis zu Kant, soweit es nicht durch Schultz vermittelt war, entwickelt haben mag

er nach dem jämmerlichen Schulunterricht in diesen Gegenständen[30] irgend hatte erwarten können. Er konnte sich überdies diesen neu gewonnenen Interessen um so eifriger hingeben, als die Universität in seinen früheren Lieblingsfächern nur wenig bot; war doch Ruhnken deshalb fortgegangen. Aufser Knutzen hörte er noch den Physiker Teske, der ebenfalls den Kreisen von Schultz nahe stand. Derselbe hat jedoch schwerlich einen nennenswerten Einfluss auf ihn ausgeübt. Denn er war, trotz des Lobes, das ihm von dem hierin nur wenig competenten Borowski gespendet wird[31], trotzdem er ferner 1745 durch eine Arbeit über die Elektricität einen akademischen Preis in Berlin davontrug, dennoch, nach seinen kleineren Schriften zu urteilen, ein nur unbedeutender Gelehrter. Schwerlich hat er anregende Vorlesungen gehalten. Eine Bemerkung von Kraus, wonach „Kant von Teske nur eine geringe Meinung hatte, und mit Recht“[32], bestätigt dies. Auch bei Rappolt hörte Kant vielleicht gelegentlich.[33]

In den späteren Semestern trat Kant endlich auch den theologischen Studien näher, wie es scheint, lediglich deswegen, weil er die genauere Kenntnis der dogmatischen Ueberzeugungen der Theologie für die philosophische Bildung unerlässlich hielt, vielleicht auch, weil er sich verpflichtet fühlte, seinem Lehrer und Woltäter die Ueberzeugung nahe zu legen, dass er den Kernpunkten der religiösen Ueberzeugungen, die er stets fest gehalten hat, nicht entfremdet sei. Er hört Schultz' Vorlesungen über Dogmatik mit grofsem Eifer. Jedenfalls reichte jedoch der Einfluss derselben auf ihn nicht weit. Denn mochten Knutzens Vorlesungen ihm auch den eben erwähnten Wunsch nach theologischen Kenntnissen nahe legen, da dieser sein lebhaftes religiöses Fühlen auf dem Katheder schwerlich verbarg, so war Kant durch dieselben bei seiner wesentlich verstandesmäfsig beanlagten Natur doch auch sicher soweit beeinflusst, dass ihm der Rest theologischer Interessen als solcher, den er von der Schule etwa mitgebracht hatte, geraubt war.[34]

[30] Borowski l. c. p. 161.

[31] Borowski l. c. p. 163.

[32] Kraus bei Reicke l. c. p. 7 A. 9.

[33] Möglichenfalls hat Kant von Rappolt seine mehrfach hervortretende Vorliebe für Pope. Rappolt las 1741 über Popes *Essays on man;* 1742 kündigt er an *Theodicaeam e contemplatione hominis praeeunte Pope* und *de viridissima naturae humanae imagine coloribus Popii adornata*

[34] Schultz las dogmatische Collegien, deren Ankündigung interessante Andeutungen darüber giebt, wie er in dieselben die theologischen Fragen seiner Zeit hineinzog. So liest er 1741 *Colleg. Thetico-Polemicum et Morale, quo dogmata Theologiae revelatae rite exposita ex S. Scripturae oraculis vindicabit, ab obiectionibus, quibus petuntur maxime recentioribus, tuta praestabit, illorumque consensum cum veritatibus rationis diligenter demonstrabit, ut hoc ipso auditoribus, quidquid in philosophicis profecerunt, eo magis in Theologicis quoque utile reddatur, cuncta denique ad praxin, quo omnia tandem in Theologia collineant, transferet.*



Als Kant im Jahre 1747, durch den Tod seines Vaters zu einer selbständigen Existenz genötigt, die Universität verliefs, hatte sich der Stempel, den dieselbe seinem Wissen und Denken aufdrücken musste, fest in ihm eingeprägt.

Der wesentlichste Teil der Einflüsse, die er seit dem Verlassen des Collegium Fridericianum erfahren hatte, liegt offenbar in Knutzens Vorlesungen. Dieselben hatten ihn nicht allein von den philologischen Studien, denen seine Neigung auf der Schule gewidmet war, abgezogen und zu den philosophischen und naturwissenschaftlichen hinübergeführt, sondern ihn in dieselben auch so vertieft, dass sie der Arbeitskreis seines Lebens blieben. Es fällt hierdurch ein nicht geringes Licht auf Knutzens wissenschaftliche und pädagogische Begabung zurück. Denn für das Mittelgut, das die grofse Menge auf Schule und Universität bildet, hat der einzelne hervorragende Lehrer selten die Bedeutung, wie er sie für einen geistig hochbegabten Schüler gewinnen kann, dessen Studiengang sich lediglich durch innere Gründe bestimmt. Hier ergiefst sich sein Wirken rein und voll auf eine gleichsam entgegenkommende Receptivität.

Knutzen aber gab seinem grofsen Schüler nicht allein die Richtung, in der seine wissenschaftliche Tätigkeit sich von nun an fortbewegte, sondern er übermittelte ihm zugleich die Ergebnisse, zu denen er selbst gekommen war, und die, wie wir wissen, die philosophischen Strömungen der Zeit charakteristisch wiederspiegelten. Kant war in den letzten Jahren seiner Universitätszeit und vermutlich auch noch in den ersten Jahren seines Hauslehrerlebens ein entschiedener Wolfianer nach der Art Knutzens. Denn auch in theologischer Hinsicht konnten die theoretischen Ueberzeugungen desselben auf Kant um so weniger ohne Wirkung bleiben, als ihm dieselben Lehren schon auf der Schule eingeprägt waren. Die letzten Ueberzeugungen des religiösen Lebens nämlich, die er von Jugend auf in pietistischer Fassung kennen gelernt hatte, waren ihm, wie schon oben angedeutet, durch die Disciplin der Schule so wenig entfremdet worden, wie sie ihm später auch durch seine kritischen Lehrmeinungen nie geraubt worden sind, so sehr dieselben dazu Anlass bieten konnten. Er konnte Knutzens im wesentlichen ebenfalls pietistische Fassung jener Glaubenssätze überdies um so eher teilen, als seine Beschäftigung mit den theologischen Fragen als solchen niemals eine intensive war, und dieselbe musste um so nachhaltiger fortwirken, als er auch später, selbst da, wo seine Werke auf das religiöse Gebiet hinübergriffen, sich nie entschliefsen konnte, die dogmatische Literatur seiner Zeit näher kennen zu lernen. Borowski erwähnt[35]: „Kants theologisches Wissen reichte nicht über die Zeit der bei Schultz in den Jahren 1742, 1743 gehörten dog-

[35] Borowski l. c. p. 171.

matischen Vorlesungen hinaus.“. . . Theologische Untersuchungen, welcher Art sie auch waren, besonders diejenigen, die Exegese und Dogmatik betrafen, berührte er nie, fand an Ernestis theologischen Werken so wenig Geschmack, als an dessen „*opuscula oratoria*“, wusste von den weiteren Forschungen Semlers, Tellers und den Resultaten derselben sehr wenig nur.“ Die frühesten Schriften von J. D. Michaelis, der ebenfalls durch die Schule des Pietismus hindurch gegangen war, bildeten nach Rinks Urteil[36] die einzigen, welche er auch späterhin zu seinen religiösen Werken nachlas. Aehnlich versichert Borowski, dass der „*Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft*“ ein alter preufsischer Katechismus aus den Jahren 1732—1733, eine „*Grundlegung der christlichen Lehre*“, vermutlich ebenfalls ein pietistisch angehauchtes Lehrbuch zu Grunde liege.[37] Nur kirchengeschichtlichen Werken gewann er bis in sein Alter ein lebhafteres Interesse ab.[38] Besser noch als alle diese Bemerkungen zeigt sein späterer religiöser Standpunkt selbst diese Abhängigkeit von den Ueberzeugungen seiner früheren Lehrer. Das Christentum, das Kant in seinen religiösen Schriften vor Augen hat, steht der pietistischen Auffassnng desselben am nächsten. Dies giebt sich nicht bloſs dadurch kund, dass er den Schwerpunkt des Christentums wie den aller Religion, in die praktische, sittliche Bedeutung desselben verlegt, sondern auch darin, dass er die theoretischen Glaubensmeinungen im wesentlichen in der Gruppirung auffasst, die dem Pietismus als die gebotene erschien. Seine Darstellung der Erbsünde, der notwendigen Wiedergeburt, der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben, der Bedeutung der Persönlichkeit Christi und ihrer Erlebnisse beweisen dies deutlich. Wir können noch mehr behaupten. Auch der Gegensatz zwischen Kirchentum und Pfaffentum, der sich ihm aus der praktischen Fassung der Religion ergiebt, spiegelt in seinem zweiten Gliede mittelbar die Auffassung des religiösen Lebens der Menschen durch den Pietismus wieder. Der Fetischdienst, den das Pfaffentum fordert, erinnert auf das lebhafteste an die engherzige pietistische Beschränkung der Lebenstätigkeit, der er während seiner Jugend unterworfen war, an die Veräufserlichung der religiösen Gesinnung durch ihre Uebertragung auf das ganze Gebiet des Lebens, wie sie der rigoristische Pietismus zur Folge hatte.[39]

Diese pietistischen Ueberzeugungen, welche durch den Einfluss

[36] Rink l. c. p. 27. Vergl. Jachmann. lc. p. 42.

[37] Borowski l. c. p. 171. Vergl. auch Wald bei Reicke p. 14.

[38] Borowski l. c.

[39] Sicher falsch ist Borowskis Meinung, dass die ungerechte Strenge der Moral Kants in seiner pietistischen Erziehung, speziell durch den Einfluss seiner Mutter begründet sei, so zuversichtlich er sich auch auf die stillschweigende Zustimmung Kants beruft.



Knutzens in Kant befestigt wurden, verbanden sich für ihn, wie schon angedeutet, auch mit dem philosophischen Standpunkt seines Lehrers. Es ist natürlich, dass sich diese Abhängigkeit am schärfsten in den Schriften ausprägt, welche seiner Universitätszeit am nächsten liegen; so vor allen in seiner Erstlingsschrift, den „*Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*“, welche den Abschluss jener Epoche kennzeichnet. Kant erscheint hier als ein entschiedener Anhänger jener freieren Richtung des Wolfianismus, zu deren bedeutendsten Vertretern Knutzen gehörte. Dass er in den wesentlichen Punkten überall von dem Geiste der leibnizwolfischen Lehre beherrscht wird, geht aus jedem Paragraphen seiner Schrift deutlich hervor. Ebenso deutlich aber zeigt sich oft genug, dass er jenen Geist nicht nach dem Buchstaben der Lehre interpretirt. So ist er auch in der Frage nach der Wechselwirkung der Dinge ein Schüler Knutzens, ein Anhänger der neuen Theorie des physischen Einflusses.[40] Er nimmt auf Knutzens „*Systema causarum efficientium*“ sogar direct Bezug, wenn er bei Besprechung des Unterschiedes zwischen der bewegenden und der wirkenden Kraft gelegentlich äufsert: „Es hat also einen gewissen scharfsinnigen Schriftsteller nichts mehr verhindert, den Triumph des physischen Einflusses über die vorherbestimmte Harmonie vollkommen zu machen, als diese kleine Verwirrung der Begriffe (der bewegenden und der wirkenden Kraft), aus der man sich leichtlich herausfindet, sobald man nur seine Aufmerksamkeit darauf richtet.“[41] Jedoch nicht bloſs in dem allgemeinen Standpunkt, der den Erörterungen der kantischen Schrift zu Grunde liegt, auch in diesen besonderen Ausführungen selbst ist der Einfluss Knutzens unverkennbar. Der verfehlte Lösungsversuch der Streitfrage selbst zwar, den Kant entwickelt, hat mit den Untersuchungen Knutzens über dieselbe Sache, welche das Hauptwerk desselben, wie wir sahen[42], enthält, nur wenig gemein — derselbe steht in engem Zusammenhang mit der Schrift von Johann Bernouilli „*de vera notione virium vivarum*“ —, jedoch die Besprechung der Gesetze des Stofses unelastischer und elastischer Körper, die einen wesentlichen Teil der mathematischen Beweise Kants bildet, deutet unzweifelhaft auf die ähnlichen Behauptungen Knutzens zurück. Wahrscheinlich endlich weist auch die Frage nach den Entstehungsgründen der kantischen Schrift auf Knutzen hin. Denn derselbe musste in seinen philosophischen wie in seinen mathematischen Vorlesungen mehrfach Gelegenheit nehmen, die alte Streitfrage zu discutiren, da sie für die mechanische Theorie noch nicht abgeschlossen, für die philosophische Entwicklung, sofern sie ein gefährliches Argument gegen den phy-

[40] Kant's Werke herausg. v. Hartenstein Bd. 1 p. 18 f. u. a. a. O.

[41] Kant's Werke l c. p. 19 § 6.

[42] Vergl. p. 93 dieser Abh.

sischen Einfluss für die Anhänger Wolfs enthielt, von grofser, in allen Streitschriften erörterter Bedeutung war. So mochte Kant leicht Anregung genug finden, gerade dieser Streitfrage sein erstes selbständiges Studium zu widmen.

Knutzens unmittelbarer Einfluss auf Kant war daher in philosophischer wie in theologischer Hinsicht ein so tiefgreifender, dass er nicht allein die Umwendung seiner wissenschaftlichen Interessen zu den philosophischen, naturwissenschaftlichen und mathematischen Studien, sondern auch den Standpunkt, den er hier zuerst einnahm, soweit dies bei einer so selbständigen Natur wie Kant möglich war, fast ausschliefslich bedingte.

Für Kants theologische Ansichten blieb dieser Einfluss, wie wir sahen, bis in die letzte Periode seiner Entwicklung hinein, bis zu den religiösen Schriften seines kritischen Idealismus von mafsgebender Kraft.

Anders verhält sich dies in Bezug auf Kants philosophische Entwicklung. Hier musste jene frühere Einwirkung allmählich um so mehr an Intensität verlieren, als Kants wissenschaftliches Arbeiten sich immer ausschliefslicher auf das philosophische Gebiet beschränkte, und deshalb, bis sein Standpunkt sich entschieden zum Kriticismus umgebildet hatte, immer lebhafter an der philosophischen Bewegung der folgenden drei Jahrzehnte Teil nahm. Diese aber, in denen sich die entschiedene Umbildung der wolfischen Philosophie zur eklektischen Popularphilosophie vollzog, waren für ihn so reich an tiefgreifenden Anregungen aller Art, besonders durch den englischen Empirismus, dass seine erstgebildeten Ansichten in die lebhafteste Bewegung geraten mussten. Wenn man bedenkt, welch gewaltige Kluft zwischen dem Dogmatismus Wolfs und seiner Schule und dem späteren Idealismus Kants vorhanden ist, so wird selbstverständlich, dass hier von einem unmittelbaren Einfluss der Ansichten seiner Universitätsjahre nicht mehr die Rede sein kann. Allerdings haben dieselben mittelbar bedeutsam fortgewirkt. Alle die Einflüsse, welche später für Kants Entwicklungsgang von Bedeutung waren, trafen auf jenen durch die Universitätszeit ihm gegebenen, sicher nicht blofs oberflächlich entwickelten Standpunkt, konnten denselben mithin nur allmählich modificiren. Dadurch aber mussten manche Elemente unberührt bleiben; andere, die zersetzt wurden, blieben doch immer für die Neugestaltung in Wirksamkeit. So lassen sich denn auch in Kants späterem System hinreichend viele und hinreichend bedeutsame Beziehungspunkte auf die leibniz-wolfische Schule auffinden. Wir haben jedoch kein Recht, dieses selbstverständliche Fortwirken des gegebenen Standpunktes als ein festes Ergebnis seines ersten Eintritts in Kants Gedankengang zu fassen, es also direct auf Knutzens Anregung zurückzubeziehen. Denn zu diesem Festhalten musste einerseits alles das beitragen, was Kant von der einschlägigen Literatur der wolfischen Schule kennen lernte, am meisten die



Schriften ihrer letzten Vertreter wie Meier, Lambert, Reimarus und anderer, dann aber auch alles, was er selbst zur Durcharbeitung und inneren Klärung seiner ersten Ansichten beigetragen hatte.

Dennoch ist dieser mittelbare Einfluss von Knutzen weder unbestimmt noch geringfügig. Knutzen war nicht schlechthin Wolfianer, er stand für die logischen und erkenntnistheoretischen Probleme, wie wir gesehen haben, auch unter dem Einfluss der englischen Erfahrungsphilosophie. Unzweifelhaft hat auch dieser Teil seiner Ueberzeugungen auf Kants metaphysische Ansichten lebhaft eingewirkt. Zeigt doch schon jene erste Arbeit Kants Züge kritischer Verwerfung der bisher gewonnenen metaphysischen Resultate, die wir zu jenen Lehren in Beziehung setzen dürfen. Ein solcher Gegensatz gegen den Stand der Wissenschaft liegt zwar in der Natur des jugendlichen Geistes, den das Bewusstsein der eigenen Kraft fast immer zum ungerechten Richter macht, die Allgemeinheit jedoch, in der er hier geltend wird, deutet auf eine nicht unsichere Einsicht in die Haltlosigkeit des dürren Rationalismus der wolfischen Schule. Und hier musste jener bei Knutzen unausgeglichene Zwiespalt zwischen Empirismus und Rationalismus, zu dem Ferment werden, das die Gährung erzeugt. Dies ist natürlich nicht so zu verstehen, als ob Kant den Gegensatz jener beiden erkenntnistheoretischen Richtungen klar erkannt und zum bewussten Ausgangspunkt seiner Untersuchungen gewonnen habe, nur das ist behauptet, dass gerade hier in Knutzens Standpunkt ein unversöhnter Widerspruch vorhanden war, der den jugendlichen Schüler zum befreienden Zweifel führen musste. Es ist das eigenartige Schicksal jener Lehrer, die grofse Schüler gebildet haben, dass sie oft weniger durch ihre sicheren Erkenntnisse, als durch jene Unklarheiten und Widersprüche, an die selbst der beste gekettet ist, auf die Entwicklung derselben einwirken. Und die so in Kant erzeugte skeptische Richtung des metaphysischen Denkens war für ihn um so bedeutungsvoller, als sie auf dem Wege lag, den die philosophische Entwicklung in Deutschland überhaupt einschlug. So brachte er den späteren Einwirkungen des englischen Empirismus und der eklektischen Aufklärungsphilosophie diejenige Stimmung des theoretischen Bewusstseins entgegen, welche am meisten geeignet war, zu lebhafter Wechselwirkung der verschiedenartigen Gedankenelemente zu führen. Eine Folge seiner eigenen originalen Kraft war es dann, dass er diese Elemente nicht oberflächlich zusammenfügte, wie die Aufklärungsphilosophie, sondern in ernster und tiefer Arbeit zu dem neuen Ganzen des kritischen Idealismus fortentwickelte.

Noch durch einen zweiten Umstand wird der Einfluss Knutzens auf Kant näher bestimmt. Die lebhafte Teilnahme nämlich, die jener der naturwissenschaftlichen und mathematischen Ent-

wicklung seiner Zeit schenkt, und die Bedeutung, welche er derselben für seinen philosophischen Standpunkt einräumt — seine Lehre vom physischen Einfluss kennzeichnet dieselbe — überträgt sich auch auf Kant. Wie bedeutsam gerade diese Interessen für Kant geworden sind, wird deutlich, sobald wir uns erinnern, welche Rolle die naturwissenschaftlichen Studien in der ersten Epoche seiner Entwicklung spielen, welchen Einfluss sie bis in den letzten Teil der kritischen Periode behalten, und wie tiefgreifend ferner seine mathematischen Interessen auf die Conception und die Ausbildung seines kritischen Idealismus eingewirkt haben.

Trotz alledem ist aus den oben dargelegten allgemeinen Ueberlegungen klar, dass wir in Kants späteren Schriften nur wenige Spuren eines Fortwirkens von Knutzen finden werden. Die Untersuchung jener Schriften bestätigt dies. Eine bedeutsame Nachwirkung derjenigen Lehren, die Knutzen spezifisch eigentümlich sind, lässt sich nirgends constatiren.[43]

Damit ist die oben betonte Bedeutung des Einflusses Knutzens auf Kants Entwicklungsgang natürlich nicht nachträglich herabgesetzt. Nur die Grenze seiner Wirksamkeit haben wir näher bestimmt; diese aber ist nicht deshalb enge, weil die ursprüngliche Kraft der Einwirkung eine nur schwache war, sondern lediglich deshalb, weil die Natur der späteren Einwirkungen ein schnelleres Verlöschen der früheren zur notwendigen Folge hatte. Das eine bedeutsame Resultat bleibt fest bestehen, dass Kants erster Standpunkt sowie seine Liebe zu den philosophischen Wissenschaften und seine Richtung in denselben ihm voll durch Knutzen gegeben worden ist.

Es ist trotzdem versucht worden, eine besondere Nachwirkung einer Schrift Knutzens bis in Kants kritische Periode hinein zu constatiren. J. B. Meyer sucht in seiner Darstellung von Kants Psychologie nachzuweisen[44], dass die Fassung, welche Kant in der Kritik der reinen Vernunft der rationalen Psychologie gegeben habe, nicht dem Vorbilde der leibnizischen und wolfischen Darstellung dieser Lehren nachgeahmt sei, sondern vielmehr an dem Studium von Knutzens Abhandlung *über die Immaterialität der Seele*, so-

[43] Es ist deshalb überflüssig, den Beweis im einzelnen zu führen. Nur zwei Punkte verdienen noch Erwähnung. Knutzens Biograph Buck bemerkt nämlich zum Schluss seiner Lebensbeschreibung, dass derselbe zuletzt ein Anhänger von Crusius gewesen sei. Dies ist schwerlich wahr; auch die Logik Knutzens, die 1747 erschien, also sehr wol schon beeinflusst sein könnte, zeigt keine Spur eines solchen Zusammenhangs. Wenn ein solcher aber wirklich später eingetreten sein sollte — innere Gründe dafür sind nicht gut denkbar — so würde dies doch nicht mehr von Einfluss auf Kant haben sein können. Sicher bedeutungslos ist ferner die Notiz Wannowskis (bei Reicke p. 41), dass Kant möglichenfalls anfangs Knutzens Logik seinen Vorlesungen zu Grunde gelegt habe.

[44] J. B. Meyer, *Kant's Psychologie* p. 225 f.



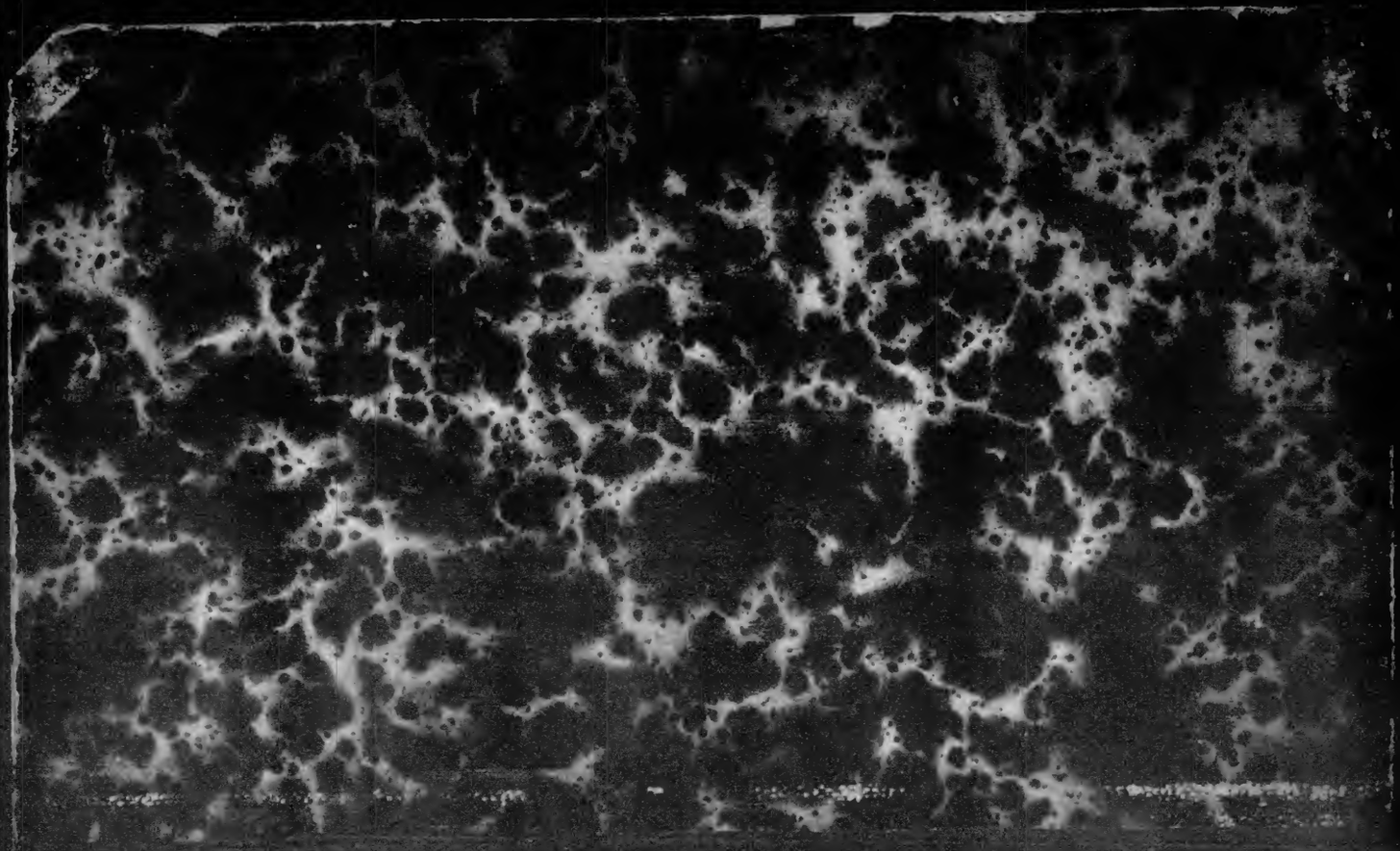
wie von Reimarus' *Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* und Mendelssohns *Phädon* gebildet sei. Wir können ohne Bedenken zugeben, das Kants Entwicklung der rationalen Psychologie von der ontologischen Beweisführung ihrer Hauptsätze, die Wolf und Baumgarten nach Leibniz' Vorgang gaben, nicht unwesentlich abweiche; es ist zweitens unzweifelhaft, dass Kant die genannten drei Werke, deren Darstellung jener Wolfs nicht congruirt, genau kannte. Dennoch wird sich seine Abweichung von der üblicheren Fassung nicht durch einen besonderen Einfluss jener Werke erklären lassen. Denn zu einer solchen Annahme wären wir nur dann berechtigt, wenn der besondere Gang der kantischen Erörterung sich an die speziellen Ausführungen derselben anschliefsen würde. Aber die Entwicklung Kants durch die Paralogismen der Substanzialität, Einfachheit, Einheit und Correlativität der Seele zu den möglichen Gegenständen im Raum ist in keinem der genannten Werke vorgebildet oder auch nur angedeutet; in Knutzens Schrift so wenig, wie in den Abhandlungen von Reimarus und Mendelssohn. Ebenso ist der dogmatische Gehalt, der jenen Paralogismen zu Grunde liegt, in ihnen nicht deutlicher enthalten, als in den übrigen bezüglichen Schriften des bessern Teils der wolfischen Schule. Nur die psychologische Richtung des ganzen Beweisapparates haben Kants Ausführungen mit der Schrift Knutzens gemein. Aber diese Aehnlichkeit in der Tendenz der Beweisführung erlaubt unmöglich einen Schluss auf die Abhängigkeit Kants von Knutzens Arbeit, — die Kants Erinnerung doch nicht als eine Darstellung der rationalen Psychologie vorschweben konnte —, sobald jene Richtung sich für Kant aus anderen Gründen deutlich erklären lässt. Die Beweise jener Arbeit waren besonders geformt, weil sie gegen einen speziellen Gegner, den Materialismus, gerichtet war. Die Gründe, die Kant tatsächlich zu seiner Auffassung der rationalen Psychologie bestimmt haben, ergeben sich, sobald man auf die Gesichtspunkte aufmerksam wird, die für seine Construction derselben mafsgebend waren. Zunächst ist klar, dass es gar nicht in seiner Absicht liegen konnte, die rationale Psychologie in ihrer spezifischen Gestaltung durch Wolf der Kritik zu unterziehen. Seine Untersuchung geht nicht auf die geschichtlich gegebene Darstellung derselben, sondern auf die Form, welche sie durch die notwendige Illusion der ersten Klasse der transcendentalen Ideen erhält. Sie wird lediglich deshalb von psychologischen, weniger von ontologischen Gesichtspunkten beherrscht, weil ihr Gegenstand, die absolute synthetische Einheit des denkenden Subjects, durch die allgemeine intellectuelle Erfahrung: „ich denke" gegeben ist; sie geht deshalb von der Substanzialität zur Einfachheit, Einheit und Correlativität des Subjects über, weil ihr dieser Gang durch die Kategorientafel vorgeschrieben ist. Durch irgend welche bewusste historische Motive, durch irgend welche directe Rücksicht-

nahme auf die historische Gestaltung der rationalen Psychologie seiner Zeit wird Kants Kritik demnach nicht geleitet. Aber auch von einer unbewussten Nachwirkung, die natürlich weder sicher zu behaupten noch sicher zu leugnen ist, kann nicht wol die Rede sein. Die allgemeine Färbung seiner Darstellung, ihr wesentlich psychologischer Charakter, ist durch die erkenntnistheoretischen Entwicklungen, die zu ihr führen, von selbst gegeben. Der besondere Weg aber, den er einschlägt, ist in den genannten Schriften, auch der Knutzens, nicht einmal vorgebildet.

Die oben angestellten, allgemeinen Erwägungen über die Unwahrscheinlichkeit einer directen Nachwirkung von Knutzens philosophischem Standpunkt auf Kants kritischen Idealismus bleiben also dem Tatbestande desselben gegenüber durchaus in ihrem Recht.

Druck von Pöschel & Trepte in Leipzig.

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

MAY 11 1932
MAY 11 1932
OCT 19 1934

COLUMBIA UNIVERSITY
0025978616